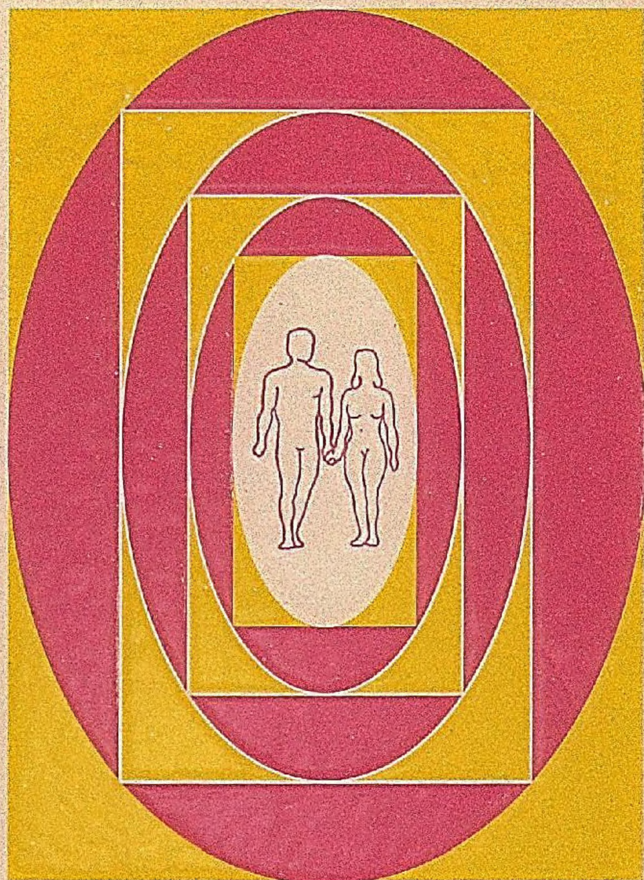
جان دوفينيو



ترجمة
منصور القاضي

تكون الأهواء في الحياة الإجتماعية

الطبعة الأولى

1413هـ - 1993م

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

بيروت - الحمرا - شارع أميل اده - بناية سلام

هاتف : 802428 -802407 -802296

ص. ب : 113/6311 - بيروت - لبنان

تلكس : 20680 -21665 LE M.A.J.D

جان دوفينيو

تكون الأهواء في الحياة الإجتماعية

ترجمة
منصور القاضي



المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع

هذا الكتاب ترجمة :

LA GENÈSE DES PASSIONS
DANS LA VIE SOCIALE

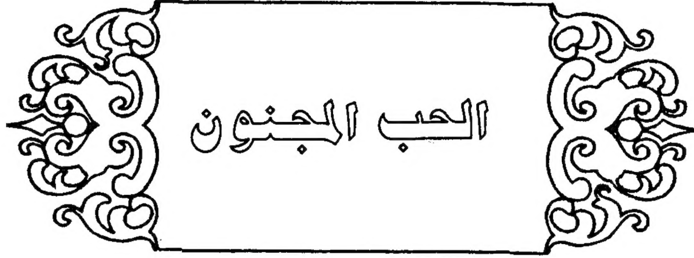
Par

JEAN DUVIGNAUD

القسم الأول

القاعدة والاستثناء

الفصل الأول



يولد الحب المجنون من الصدفة ويلد ضرورته الخاصة: إستحواذاً عنيداً، هوى: وقد اكتشف بروتون Breton مناسبته على الجادات الفرنسية الكبرى. . .

أوليس هذا الهوى مجرّد « حالة انفعالية » ، عذاباً يبدو أن الاغريق كانوا يقولون عنه انه مرض لأنه كان يحدث اضطراباً في انتظام العقل ؟ ولأنه مؤلم فهو ينمو في مقول ، في كلام مهيج ؟ والذين يعانون من اندفاعه يثورون على محدودية منيعة ، في حين أن الفكر يسخط ويبرز باتجاه لامتناهٍ بلا حدود ، صورة مجمَّع طوباوي لم يتم التوصل اليها أبداً .

أجل انه اضطراب مزعج . ولكن ماذا يزعج ؟ وأي قوة ترفضه ؟ يقول م . هالبواشز M. Halbwachs « يوجد فينا إنسان اجتماعي يترصّد الانسان المغرم » ، والى حد ما كراعي جيد Gide الذي يتحكم في ذاته بالطفل الذي يتلهّى . ألا تكمن المشكلة هنا ؟ أي كمية من الاحاسيس والمشاعر يقدمها مجتمع ما إلى أعضائه ؟ كيف يمكن معالجة الثورة العاطفية ؟

النظام والمُخرج المجهول

لم يعد التساؤل حول الإنسان وارداً على طريقة مفكري القرن السابع عشر : مهما كان المطوّل في الاهواء Traité des passions لـ ديكارت Descartes فإننا لم نعد نخلط ، كما فعل ، بين التأثر والاحاسيس والاهواء في الأثر ذاته للحياة على الجسد والروح . والانسان لم يعد موضع تحليل شمولي . . .

ومع ذلك ، فإن اعتياد الحياة ، بحسب قواعد وأخلاقية خاصة وأنماط حساسية يتحكم فيها مثل أعلى ، هو صورة رفاهية وجوديّة . « فالعادات » ممارسات تؤمّن « التعبير الالزامي عن الاحاسيس » : طقوس الحزن أو الحداد ، عادات غذائية وجنسية واقتصادية ولعبية ودينية أو سحرية ، والقدرة القتالية أو السياسية تستلزم إيمائيات موافقة أو اباء ، حسب المكان الذي نشغله في هرمية ما وحسب قوانين النسب . وتبادل الارزاق في السوق ، والعمل العبدي أو الحر لهما انفعالية مراقبة .

وتفرض مراسيم أماكن السلطة أو مراسيم ما هو مقدس قائمة عادات وسلوك متسامح به أو ملزم في سبيل التجاوب مع الصورة التي تعطيها لذاتها مجموعة أو مجتمع عمّا يجب أن يكون (أو أن يبدو به) الرجل والمرأة . وقد قيل ذلك بصدد حياة القصر في الصين القديمة أو اليابان القديمة ـ أو ما كتبه ، منذ القرن الرابع عشر ، زيامي Zéami وحّدد فيه الأنماط المقبولة للتعبير عن الاحاسيس ، وليس بالنسبة الى مسرح « نـو Nŏ » وحسب . وقد وصف زينوفون Xénophone في l'Economique مسلك المرأة الالزامي في البيت الزوجي ، وهو أول كتاب من سلسلة أوروبية طويلة من « كتب العقل » . وفي أثر « العصر

الذهبي » الأسباني وضع بالتازار غراسيان Balthazar Gracian قواعد سلوك النبيل . وإذا كان الذكور قد تحرروا باكراً من هذه القواعد ، فقد دامت هذه القواعد لمدة أطول لقولبة أجساد الفتيات أو النساء . وفي عام 1899 كان كتاب : Les règles du savoir-vivre dans la société moderne الـذي كتبته البـارونة Staffe من أجـل الآنسات المميّزات في طبعته المئـة والتسع والثـلاثين . ويعـرف دير العصـافير والمعاهد الانكليزية والمؤسسـات العسكريـة هذه الـوصفات المختـارة والمعيارية .

لا يطيع المجتمع بكامله هذه القواعد السامية ، وإنما يفرض قواعد أخرى أكثر مرونة إن لم تكن ممـاثلة من حيث الاكراه . « ثقـافة » ، « بُعْد مستتر » كما يقول لينتون Linton أو هال Hall : أوامـر مثقفة تتجاوب مع الصورة المقبولة والجديرة بأن تقر أو تبطل ، عندما تطبق ، قيمة فرد ما ، إذا ما تخلينـا لبعض المشاعـر السرية عن الحقـل الحر للانفعالية .

وفي القرن المنصرم قدّر ت . ريبو T. Ribot أن « كل هوى يفسد الإوالية mécanisme الطبيعية للضمير التي من شأن قاعـدتها التغيـير والتكيّف المستمر » . قاعدة تغيير داخل النموذج ، وانما تكيّف مع أي أوساط ؟ وسط مهنة ، وسط طبقة أم وسط مؤسسة ؟ هل لنا الحق في أن نستنتج الخبرة الجماعية في تنوعها من نص نظام رسمي الى حد ما ؟

بإمكاننا الشك في ذلك . ويعتبر مـاكس شيلر Max Scheler ان « أكبر الاخطاء الماورائية هو المذهب الذي ، منذ ابن رشد ، يرى في الأشخاص ، الذين هم مـراكز نشـاط فكري ملمـوس ، الانماط ، ووظائف فكر غير واع ومطلق (هارتمان Hartmann) وضمير مطلق متسام (هوسّيرل Husserl) وعقل متسـام (فيخته Fichte وحلوليـة

العقل لهيغل Hegel)» . فهل تتطابق الظاهرة الاجتماعية مع الظاهرة النفسية الكاملة ؟ كان ج . غورفيتش G. Gurvitch يشك في أن علم العادات قد غطّى الوجود المشترك بتفاعلاته وميوله وغليانه . وماذا عن الاهواء ؟

لقد غذّى شارل فورييه Charles Fourier فكره من تناقض المقول الاجتماعي مع الوجود : « ان العَالَم العالِم مشرّب كلياً بمذهب يدعى الاخلاق التي هي عدو قاتل للانجذاب المغرم » . انها الانفعالية ذات الجذر في أي شكل جماعي : مبدأ ينعش العالم الجديد الصناعي والشريك ونظرية الحركات الاربع . . .

من أين أتى هذا الالهام لـ كيبلر Kepler ونيوتن Newton وشفيندنبورغ Swendenborg ؟ فورييه لا يحب روسّو Rousseau . وبما أن روسّو قال إن الاضطهاد يخفي الحرية فإن فورييه يقدّر أن الحضارة تخفي الاهواء التي أعطاها الله للناس كي يعرفوا الاشباع : « تقضي السعادة بأن تكون هناك أهواء عديدة ووسائل عديدة لاشباعها » .

لقد قال روسّو بالطبع في كتابه l'Emile « إن أهواءنا هي الأدوات الرئيسية للحفاظ علينا : فإرادة اتلافها إذن سعي لا طائل منه ولا جدوى ؛ انها التحكم بالطبيعة وإصلاح الممارسة المكرسة لله . . . » . إلا أن روسو ينتمي الى هذا السديم من الفلسفة الذي قاد الى الثورة ، أي الى سيادة الحضارة والظلم والتجارة الكبيرة التي يتكلم عنها فورييه كما يتكلم ماركس عن الرأسمالية . فهو لا يرى في عام 1789 بداية أو مطلع انطلاقة وإنما تقهقراً « لآلاف السنين في الميدان الاجتماعي » .

صحيح أنه ، بكونه بقالاً في ليون ، اكتشف فيها البؤس

الصناعي . مدينة غريبة ، مدينة « الاشراقية » ومدينة بلاّنش Ballanche ، مدينة شاليه Chalier وهذا العامل الثوري الغريب الملاك . نسّاجون ووجهاء يتجابهون . ماذا يجلب لهم النظام السياسي الجديد لفلاسفة باريس ؟ الكل يعرف كيف سُحقت الثورة من قبل الجمعية التأسيسية ، وصرخة ليون الضارية لم تعد موجودة . على الفقراء التزام الصمت . . . .

ليس البؤس محتماً : انه مصون من قبل نصّابي التجارة الكبيرة والاعمال الذين تفتح لهم حرية الفلاسفة السد . والانتفاضة تنجم عن عجز العدد الكبير عن تأمين حقهم في الهوى . وقد فهم ميشلي Michelet ذلك بعمق : « من صنع فورييه ؟ لا الملاك ولا بابوف Babeuf . إنها ليون وحدها سابقة فورييه » . وانجلز ، الذي كان يحب قراءة فورييه ، وماركس ، ماركس الشاب ، وجوريس Jaurès سوف يرون هنا أصل التفكير الجديد .

الإنسان هو غير ذلك ، إنه ليس نتيجة افكار خلقية أو فلسفية . انه يستمدّ وجوده من « الدفع الذي أعطته الطبيعة قبل التفكير والمستمر رغم معارضة العقل والواجب والآراء المسبقة الخ . . . » . وكان من الواجب القول (رغم هلڤيتيوس Helvétius وكاباني Cabanis ومعاصريهما المذهبيين idéologues . « إن تحليل الاحاسيس هو موضوع جديد للغاية : لم نكن نعرف حتى مقياس ملَكات كل حس » . وهكذا فإن « الإنسان في الحالة الحاضرة هو في حالة حرب مع ذاته » . هذه الحرب التي أراد هوبس Hobbes أو روسّو وضع نهاية لها عن طريق عاهل أو عن طريق سلطان العقل .

لنضع تصنيفات فورييه المدققة بين قوسين ـ وهو ينسبها الى الاستحالة التقنية في الوصول الى المعلومات العلمية كافة (« انني مجبر

عـلى أن أفعـل مـا يفعله الكيميائيـون : خلق مـدوَّنـات nomenclatures ») ـ واستيهامات اختراع عبقري احيـاناً ومـروبصاً أحياناً أخرى somnambulique . يقول م . بيتور M.Butor في هذيانه النشكوني Cosmogonique[1] : « انه ينشر امام اعيننا عـالماً شـاسعاً وهزلياً دون أن يهتم لا بالبرهان ولا بالاستلاحة[2] Vraisemblance ؛ غـير متردد ، من جهـة أخرى ، في أن يقـولب من جديـد ، وبدون انقطاع ، هذه الفيزياء الاسطورية التي تجعـل منه دون شـك أعظم روائي للآثار العلمية المستقبلية Science-fiction » .

إن فورييه لا يفسر أي شيء عن طريق التاريخ ، فكل شيء هو عن طـريق لعبة التـماثل الـذي يستقر بـين الطبيعـة الكـونيـة والانسـان الاجتماعي : نسيج من الألغاز يترتب حلها ، وتطابقات غير متجاوبة في ما بينها ، فيبدو الواقع كأنه يحيل الى حياة ديماسيـة[3] ، حيث تولّـد الاهواء تصرفات نتائجها أهم من الاحداث في تسلسلها الزمني . إننا نغوص معه في عالم كائن تحت خط عوم الافكار المنصوبة معالمها من قبل المؤسسات الرسمية للمعرفة .

ويجـد جـورج ديڤـو Georges Duveau وجـان غـولمييـه Jean Gaulmier في هـذا المسعى امتـداداً للذهنيـات الاخفـائيـة[4] أو الاشراقية ، المختلفة وإنما المتوازية ، لتعقلية « الانوار » : شڤيدينبورغ Swedenborg ول . س . دوسـان مارتـان L.C. de Saint-Martin وريستيف دولابـرتون Restif de le Bertoune وفـابر دوليڤي Fabre

(1) أي المتعلق بنشأة الكون .

(2) الاستلاحة : مشابهة الحق .

(3) ديماسي : واقع تحت الارض .

(4) الإخفائي : الذي يؤمن بالاخفائية : occuliste .

d'Olivet وميسمير Messmer وكاغليوسترو Cagliostro والمدافعون عن ناحرة[1] سليمان Clavicule de Solomon . مدّ فكري كان « الانسجام الطبيعي » لبرناردان دو سان بيير Bernardin de Saint-Pierre بياناً واضحاً له اجتاز الثورة الفرنسية (ألم يكن مارا Marat قد تلقنه ؟) ، وتبلور لدى غوتيه Gœthe ولورانزو دابونتي Lorinzo da Ponte وموزار Mozart ، وأخذ شكلاً صريحاً لدى نيرڤال Nerval وعلى الاخص في Louis Lambert لـ بلزاك Balzac . انه انتهاء يمنع إلقاء فورييه في « الهذيان الحانوتي » .

هل هي طوباوية ؟ ربما . . . ومن الممكن ، كما يرى جورج ديڤو أن يكون « التطبيق العملي » والعاطفي لـ فورييه متأثراً بالتطبيق العملي لـ ماركس وانجلز(الذي كان يقرأ له بشغف) . ومن الصحيح كذلك انه ، قبل فرويد ، كان ينسب الى الرغبة ما كان ينسبه المفكرون الى القوانين أو الى الإدراك .

وفي القصيدة الغنائية ، التي خصّه بها بروتون الذي كان في ذلك الوقت ، في عام 1945 ، يحلم بنيڤادا Névada وباريس وتمثال كليشي Clichy ، اعطاه ما يستحقه :

« هل أنت ما تزال هنا يا فورييه
كما في الوقت الذي كنت في تجاعيدك البرونزية تصر على تحويل القطار عن الأكواخ المتنقلة ؟
ومنذ أن اختفت بقيت أنت المتوهج . . . . » .

انها طوباوية ولا شك تحلم بعالم تنمو فيه الحياة بدون نظام أو قاعدة . وبهذا المعنى يظهر إنجاز فورييه « كالوعد الكبير » الذي أثاره

(1) الناحرة : عظمة ما بين ثغرة النحر والعاتق في أعلى الصدر .

الواقعيون ، إلا أنه وعد لم يتم الالتزام به طالما أن المعرفة اتخذت اتجاهاً آخر لتبني حياة الإنسان والمجتمع بتحويلها الى إواليات mécanismes مجردة ، والى حد ما كغيرها التي تماثل البنية بلوحة من علم التشريح Anatomie . فالمؤلفات تقطّع الانفعاليـة الى حالات وشرائح فتتم معالجة الاهواء كما يفعل الحشرائيون entomologistes بـالفراشـات المغروزة في الفلين .

ما هو مصدر كون كل شيء متغير وكون المذاهب تفسح مجالاً لعالم اجتماعي أكثر تعقيـداً ؟ . ربما يعـود ذلك الى تـأثير أدب يتكلم عن « التجربة الاجتماعية المُعاشة » أكثر مما يتكلم عن المطوّلات traités . ولكن من يقرأه ، بين العلماء ، لـ بلزاك أو تولستوي ؟ إن الفضيحة التي أثارتها اكتشافات فرويد ولا شك ، والتي أدينت بشكل عنيف ، كانت من قبل الذين أربكتهم هذه الاكتشافات . هذه التحولات التي أدخلها فن الرسم ، بشكل سري تقريباً ، والتي توحي جميعاً بإدراك حسي جديد للاشياء ، وما أتى به المقارنون الكبار الذين اكتشفوا الصين والهند ، والسلاليون Ethnologues بشكل خاص ، والمؤرخون الذين يعتبرون أن التاريخ لم يعد نزهة على جواد للبربـرية في الحضـارة . والمبادىء العظيمة للنسبية relativité لم تكن فد فعلت فعلها بعـد ، واينشتاين معاصر رزين إلا في نظر بعضهم .

ربمـا كانت الهـزة الكبرى هـزة الحرب العـالميـة الأولى (1914 ـ 1918) ، وما أحدثه انهيار « أوهـام التقدم » من تحـولات سياسيـة واجتماعية وفكرية . وهنا تصدعت صورة الانسان والمجتمع ، وظهرت مسافة بين ما نعتقده في الكائن وبين ما يكتشفه الكائن من أنه ، في أوضاعه الواقعية ، انحباك للحوافز والمذهبيات[1] وغموض علاقات

(1) المذهبيات : Idéologies .

وقيم . وهكذا أصبحت الحياة ذاتها مشكلة .

بالنسبة الينا ، وفي ما يتعلق بنا هنا ، يأخذ السلوك طرقاً عدة . أولاها تلك التي اعتمدها ناقد شاب في حينه ، في عام 1929 ، يدعى جورج بوليتزر Georges Politzer ، وقد تملكه السخط عندما لاحظ أن الاحاسيس والاهواء والانفعالية لا تشكل سوى مقاطع من مقول بعيد كل البعد عن الواقع والحياة اليومية .

لقد اقترح ولا شك ، بالموازاة مع المعرفة النفسية العملية Praktis-che Menchenerkennis لأوروبا الوسطى مع ولادة علم النفس الاجتماعي الانجلوساكسوني لـ س . هـ . كولي C.H. Cooley وج . هـ . ميد G.H.Mead ، البحث عن معنى الحياة العاطفية لا في « حالات ضمير » وإنما عبر سيناريوات متعددة تدخل فيها النشاطات الجماعية والفردية . وهذه الممارسة تفرض الاحاطة العاطفية التي تحدد وسائل وجودية . « اننا نعرف بعضنا على الصعيد المسرحي ، وعلاقاتنا وسلوكنا ، مهما كانت معدلة بفعل معايير المجتمع الذي نعيش فيه ، نقوم بلعبها على مسرح الحياة المشتركة » .

نحن لا نتلقى الغيرة والحب والبغضاء كما يتلقى المرسلون شعلة عيد العنصرة الصغيرة : نحن نختبر صحتها في نسيج الوجود الجماعي . فالانفعالية ليست ماهية ما ولا فسيفساء « حالات » ، انها تنبت بين الادوار والتماثيل ، بين ما نحن فيه وبين ما نريد ان نبدو فيه أو نحصل عليه : انها مجابهة دائمة .

وعبارة مسرحية التي يستعملها ج . بوليتزر في مجلة La Revue de psychologie concrète لا توحي بأي مفهوم مأساوي : « يتعلق الأمر بتقطيع التجربة الى أجزاء معبّرة بشكل خاص وبتقديم الناس الذين

يعيشون ويعملون » . وهذه الأجزاء تتجاوب مع مستلزمات النشاط الاقتصادي والشعائري والجنسي والعائلي ، أو هي مفروضة بسبب تقسيم العمل الاجتماعي . وبامكاننا ، في الوقت ذاته ، باعتبارنا منتمين الى مجموعات متعددة تتباعد قصدياتها في ما بينها ، ان نمارس جداراتنا في التمثيل وأن نبدّل الصورة الخاصة بنا . وفي حدود ذلك تصبح صورة الشخصية أو الفرد أبعد من أن تكون مجرد صورة حق أو أخلاق ، وانما نتيجة أخيرة قابلة ، دون انقطاع ، للتبديل ، لتفاعل الرجل والمرأة .

لم يكمل بولتيزر هذه الدراسة ، ومع ذلك نجد صدى هذا الالهام القوي في كتاب نشر في عام 1938 في بروكسل من قبل م . هالبواشز M. Halbwachs: Analyse des mobiles dominants qui orientent l'activité des individus dans la vie sociale. وقد كتب ، مبتعداً عن مفهوم الضمير الجماعي ، أن « التنوع بين أفراد مجموعة ما ، وتعدد البواعث التي تفعل فعلها في الناس » ، تؤلف علم تشكّل المجتمع morphologie .

إن مقاربة ن . غوترمان N. Gutermann وهـ . لوفيفر H.Lefebvre في كتاب : La conscience mystifiée جاءت أكثر فلسفة ـ وقد نشر هذا الكتاب في عام 1936 وكان تأثيره كبيراً الى درجة أنه أعطى جدلية العلماء شكلاً حياً وعدائياً ومتجذّراً في الممارسة اليومية . وهذا المؤلف لم يكن مجهولاً من ادورنو Adorno وهوركيمر Horkheimer وبنجامان Benjamin الذين كانوا يومها لاجئين في باريس . . .

ومع فكرة الخداع انتقل تفحّص الحياة اليومية من المسرحية الى الملهاة : فالتصرفات النفسية والاجتماعية كانت تبدو متعلقة بلعبة

المعايير المعنوية أو البنيوية وتعطي وهم الحريـة . إلا أن وعي الناس لذاتهم ولافعالهم كان يهزّئه النظام الاقتصادي المعترض بـين الوجـود والمجتمع .

كان هيغل يتكلم عن « حيل العقل » وعن هذه التغيّرات المفاجئة التي تفسد ما سوّغه . ويقول غوترمان ولوفيفر « نسمي الخداع هذه الآونة من الضمير الاجتماعي ـ من المذهبية idéologie ـ حيث هناك أشكال قديمة ، في طريقها لتكون متجاوَزَة ، تصبح أكاذيب » . حقاً ان « نقد الاكاذيب والخداع في المجتمع سبق أن وصفه الطوبـاويون والاصـلاحيون وبخـاصة المثـاليـون الميـالـون الى الفـوضى . إلا أن الماركسيين تخلوا عن هذا التحليل ، رغم الدلالات الموجودة في مؤلفات ماركس الشاب ، واهتموا على الاخص ببعض المسائل الاقتصادية » مهملين الحياة اليومية .

وإذا كانت الحياة اليومية موضع سخرية وخداع فإنها حياتنا . إن قوتنا هي قوة النقد الجذري . «أوليس الكلام والوجه والعمل قناعاً دائماً في هذا العالم ؟ » . لعبة مزدوجة للكائن والواقع ، ونجد حدّتها في : Critique de la vie quotidienne : « إن تفحّص الممارسات ، حتى الأكثر إبتذالاً ، تظهر المعالجات التي تمارس بدوننا وخارجنا . وبدلاً من واقع حي نتعاطى مع أشباح ورموز » . فالوجود يفلت منا . وبمعنى قريب من ذلك يقول ادورنو : « يدفع الناس ثمن نمو سلطتهم وقد أصبحوا غرباء عمّا يمارسون هذه السلطة عليه . . . » .

من أين ينطلق هذا النقد ؟ انه أيضاً نقد ماركوز Marcuse وبارتييه Barthes وبـودريّار ـ Baudrillard . فـأي عدالـة يدّعـونها في وجـه المُخرج المجهول للحياة اليوميـة ؟ هل هي « بعث المخـادع الكبير » الذي يتكلم عنه ديكارت في Méditations ؟ وهل من المناسب الرجوع

الى عقـل للعقل لن يكـون فتاة ملذات السيـاسـات والمحـاربـين أو الاقتصاديين وإنما الشرعية الاسمى ؟

التضليـل والخداع لا يستبعـدان أن تكـون الاشـارات والاشيـاء تستدعي التواطؤ والاشتراك في الجرم والتضامن ، وان تكون الاجتماعية Sociabilité في أشكالها جميعاً غير مبالية بالأخلاق أو بالقاضي النـاقد الكبير على حد سواء . والطاقة الاجتماعية هي دائماً بعيدة عن الأشكال التي تحـدثها التبـدلات . قد يكـون المخـرج وضـع اللوحـة والمثلين والتضليل في المكان المناسب ، إلا أن السيناريوات أفلتت منه . . .

لم يقـدم أروين غوفـمان Erwin Gofman أو في : La mise en scéne de la vie quotidienne أو في Les rites d'interaction نقـداً وإنمـا معاينة . ففكر غوفـمان يتبع التيـار الواسـع للذرائعية pragmatisme والتجريبية empèrisme الانجلو ساكسونية : إذا كان شيلر ولوڤيفر قد اكتشفا الوجود « المحسوس » لنهـاية بحث فلسفي فـإن ت . ڤيبلين T.Veblen أو ميد Mead يسعيان الى إبراز مفاهيم انطلاقاً من ممارسات ـ اختبارات مختبرات عديدة ، تحليل « لبقايا خبرة معاشة » .

نحن هنا في ما يسمى مثولية المجتمع أمام ذاته : « عندما يتواجِه فرد مع أشخاص آخرين يسعى هؤلاء الى الحصول على معلومات في شأنه أو يجيّشون المعلومات التي سبق أن حصلوا عليها » . وفي لحمة النشاط الجماعي يقدم الشخص نفسه الى الآخرين : فهل تتجاوب « الذات » مع « أنا » مستترة أو انها ليست سوى قناع ؟ إن الأدوار التي نلعبها ، والتماثيل التي ننتظرها من معرفة شركائنا تفتح مجالاً لا يتوقف على أفكار محددة نهائياً للسلوك بقدر ما يتوقف على الاتصال الذي يتم والتفاعل بين المجموعة والفرد وما يقدّر اننا ننتظره منـه ، وذلك في الحلقـات المتعددة للافعال الممكنة .

إن ذلك يفرض ، بالطبع ، « السيطرة على الانطباعات » التي نحس بها ، وابتكار قناع قادر على المساعدة في تحقيق صورة الكائن التي نأمل أن نظهر بها أو الفائدة التي نرغب في الحصول عليها من تصرفنا : تبادلات بين الاشخاص واختبار للمؤسسات ترتكز صلاحتها على اللعبة الاجتماعية التي نبتكرها من جديد ، تقريباً ، بتفاعلاتنا . « فقواعد التصرف التي تربط الاشخاص في ما بينهم ـ وهم مقدمو العطاء والمستفيدون ـ هي روابط المجتمع » .

إن إخراج الحياة اليومية يفرض إذن عدداً لا يحصى من صور الرسميات الشعائرية احياناً والذاتية أحياناً أخرى ، إلا أنها دائماً مندمجة في المجموعة البشرية التي نعيش فيها . « للفرد أن يختار بين الالتزام بالقواعد أو انتهاكها » : فالرقابة الاجتماعية تمارس ضغطها ، إلا أن فهم هذا الموجب يوحي بحيل لا تحصى . أوليس الاستواء normalité مظهراً على مدى معالجات باليد متعددة : نزاع وتنافس وتكيّف وتماثل وتسوية ؟

فالشخص الذي نحن إياه ، كما يرى أ . ت . هال E.T.Hall في : La dimension cachée ، مندمج في امتداد هو مؤشر علاقات ممكنة : وهذه المؤشرات المتغيّرة حسب الثقافات والتي توحي « بإناسة للمدى » تساعد الشخص أو تكبح جماحه في لعبة تفاعلاته وما ينتظره من هذا التمثيل . ويتكلم غوفمان عن الأومويلت Umwelt ، عن هذه الاحاطة غير المرئية ، والقابلة للادراك ، والتي ترافق كل فرد في مختلف أوجه نشاطه ، والتي تواجه أومويلت Umwelt الآخر : حلقة مفرغة من تبادلات عمومية أو خاصة تحاول تسويغ المجهود الذي نبذله كي نوجد في المجتمع .

فالشخص هنا في مركز الانظار ، بما هو وبما يخفيه ، بانتماءاته التي لا

يكشف عنها الا بحركات وإشارات ومعالجات باليد للجسد أو للملابس أو بلغة محكية أو مكتوبة . فالكائن الذي هو نحن يبرز من التفاعل وبدونه يصبح موسوماً « بندبة » العزلة .

الانسان يتلهى . « من المسلّم به ان العالم بأجمعه ليس سوى مسرح ، إلا أنه ليس من السهل تحديد ما يتميّز به » . نمارس الحداد ، نحتفل بالعيد ، وبعض اللغات ، كالايطالية مثلاً ، تتكلم عن ذلك بوضوح . وبعض المؤسسات والثقافات تضع الشعيرة[1] الالزامية لهذا التمثيل ـ الكنائس والجيش والعدالة والجامعة .

لم يكن بعض النقاد متساهلين مع غوفمان : علم نفس لجوّاب تجاري أو لاعب كريكيت أو عمل انتخابي . وهذا يعني نسيان ان الحياة الاميركية مكونة من التمثيل أكثر مما هي مكونة من التاريخ ، وان ثقل الشعائر والقوانين الموروثة عن الماضي ترتدي فيها أهمية أقل مما هو الأمر في مناطق ثقافية لم تكابد من قطيعة الهجرة أو تغيير المحيط .

وتمثيل الذات يوحي ، حقاً ، بصورة للانسان متجددة بلا انقطاع ولازمة لذاته ، إذا كان يستطيع العيش والبقاء والفوز بتمثال ، أو بحد أدنى من الرفاهية ، لكي يقدم ذاته أمام أنظار الآخرين . فهل يجب التذكير بأن تعميم الوسائل السمعية البصرية الوسيطة ، وبخاصة التلفزة ، قد فخّم هذا المسار ؟ إن محيط الصورة يتطابق مع محيط التفاعل الواقعي ، ونعرف جيداً أن اختيار الشخصية السياسية الأكثر رفعةً يتوقف على نجاحها في تقديم ذاتها ـ ثم في أن تكون مشابهة لما فعلته بذاتها ؟

لا يقوم على هذه الأرضية نقد فكر غوفمان الساحر ، ومن باب أولى

---

(1) شعيرة : مفرد شعائر .

لا يقوم على التماثل الذي يرسمه للحياة الاجتماعية وللعبة المسرحية ـ تقليد أدبي طويل لـ رابليه Rabelais ولابرويّر La Bruyère سبق أن أثار هذه اللعبة المزدوجة للكائن وللظهور .

إن المسألة هي في مكان آخر : انها في العلاقة التي تتكون بين التصرفات والقواعد والرباط الاجتماعي . فالتفاعل والألاعيبه تنتج من جديد ، وبحرية ، بُنيات غير مرئية تحدد نطاق عالم ما ، ولا تؤثر اطلاقاً في شرعية علم أخلاق مظلم ـ حتى وإن انتهكت ، أحياناً ، أنظمته . ويحدث كل شيء كما لو كانت هذه القواعد مستبطنة بقوة وكان النشاط ، بمختلف وجوهه في الحياة الاجتماعية ، يغيّر محتوياتها ، وليس الشكل أبداً . أفلا يمكننا هنا التفكير في هذا التجذّر في الحياة النفسية الجماعية لصورة الهرمية البشرية homo hierarchicus كما حللها ل . دومون L. Dumont بالنسبة الى الهند ؟

وتبتكر هنا سيناريوات الحياة اليومية أوضاعاً وإيمائيات لا تحصى ، دون أن يتدخل المُخرج إذ يبدو له أنه يعرف أن موضوع المسرحية سيكون دائماً هو عينه . . . .

التمزّق والفوضوية

هل أن حياة الاحاسيس ليست سوى ترداد ؟ ومن أين تأتي هذه الاستشراقات ، الاستثنائية بالطبع ، والتي لا يمكن تسخيرها للمكان المشترك للمشاعر المحتومة والوظيفية أو المرتبطة بالبنيات القائمة ؟ يقول م . شيلر « كلما اتسع البون بين الشرط القانوني لمختلف المجموعات الاجتماعية المفروض بموجب النظام السياسي أو التقليد الواقعي من جهة ، وقوتها الواقعية من جهة أخرى ، كلما كانت شحنة المُفجِّر الروحي أقوى » .

انه بون يحطّم الاجماع ، لا بل التضامن ، ويميّز الانفعالية المبتذلة أو اليومية لهذا النوع من سحر الكائن المنتزَع من معايير معتادة : من هنا تولد هذه التصرفات الكارثية ، الجماعية أو الفردية ، المتجهة جميعاً نحو تجربة ممكنة لا يملك الضمير الجماعي تجاهها أي مفهوم ضابط . هل ذلك استباق على الصعيد الوسطي للمعرفة المكتسبة ، كما يقول أرنست بلوخ Ernst Bloch ؟ انه إخلال يقود الرجل أو المرأة الى خارج الاحساس المشترك .

هنا نجد فكرة « الفوضوية » هذه التي ، بعد أن تعبّد طريقاً وعرة عبر ر .م . غويّو R.M.Guyau أو نيتشه Nietzsche ، تغدو في الانتحار Le suicide لدوركهايم Durkheim مفهوماً جراحياً .

ثم يأتي دوركهايم ، بعد أن يقدّم تحليل التدمير الذاتي ، المعترف به شرعاً من قبل المجتمع تقريباً ـ الاناني ، الغيري ـ ليتحقق من ظهور حالات طارئة ناجية من أي ضبط إحصائي لأنها متعلقة بتبدلات إجمالية : « في كل مرة تحدث إعادة تنظيم في الجسم الاجتماعي ، سواء أكانت عائدة لحركة مفاجئة من النمو أو لكارثة غير متوقعة ، يقتل الانسان نفسه بسهولة أكثر . كيف يكون ذلك ممكناً ؟ كيف يمكن لما يحدث ، بشكل عام ، في سبيل تحسين الوجود ، ان يبعده عن هذا الوجود ؟

ظواهر فردية متفرقة تعصى أي تعداد احصائي ولا يسع الحتمية أن تفرض عليها أي قانون : فالعمل الذي أسس علم النفس في فرنسا لم ينزوِ ـ لم ينزوِ بعد ـ في الاجتماعوية sociologisme ، إذ إن هذه الأحداث الشخصية ليست لا غير طبيعية ولا مَرَضية ، إنها تُدخل في القضية الرأي المسبق الوضعي القديم الذي بموجبه كل ما هو غير حِياوي biologique هو اجتماعي ، والعكس بالعكس .

وهنا تنشأ علاقة متبادلة بين حالات الانتحار الفوضوية وبين الأزمة التي تؤثر في بنيات المجتمع بكامله : تَدَخّل تاريخ في ما لا يزال فيه غير مسمى أو مبهماً ـ انحطاط أو تقدم تقني وصناعي . أزمة هي تحوّل .

وفي حال ضعف التماسك الجماعي الذي يؤسس الضمير المشترك بفعل الاضطراب ، فإن النماذج والمثل العليا والقيم والمعتقدات والاشياء التي تظهر أنها مرغوب فيها ويكفي التمتع بها متوسط الافراد ، لن تستجيب لما ينتظره هؤلاء وأولئك .

وينجرّ أفراد تجمّع أصابه الأذى بفعل التغيير (انحطاط أو تجديد) وراء رغبة لا متناهية لا تتبلور في أي شيء معروف أو بالإمكان معرفته : « إنها حالة شبوب العاطفة » التي يتكلم عنها دوركهايم . فالرجال والنساء يشتهون عندها هذه الحصة غير المسماة من الخبرة التي تعصى أي تمثيل اجتماعي .

من يستطيع تسخير فيض الكائن هذا ؟ « إن المجتمع وحده ، سواء مباشرة ، أو في مجموعة أو عن طريق أحد أعضائه ، هو في حالة تسمح له بلعب هذا الدور الملطّف لأنه السلطة المعنوية الوحيدة المتفوقة على الفرد الذي يقبل بهذا التفوق . انه وحده يملك السلطة الضرورية لقول الحق ورسم نقطة للاهواء التي يجب ألّا تذهب أبعد منها . . . . » .

إنها الاهواء بالضبط : قد يقود بعضها الى التدمير الذاتي للذات ، وبعضها الآخر يجسّد ، بأفعال وكلام وسيناريوات كارثية ، الاندفاع نحو الرغبة اللامتناهية ويرفض أي تسوية مع العالم القائم . فهو يبتعد عن « الواضح المظلم » في الحياة اليومية « حيث لا يتم أي شيء بكامله » ، كما يقول لوكاش Lukács الذي يقوده التفكير الى خلق المأساة ، إلا أن المأساة ليست سوى مظهر للحالة الفوضوية . . .

نحن نفهم ان دوركهايم حاد عن هذا المفهوم (الذي يبدو ملطفاً في : La division du travail social) : برفعه الضمير الجماعي ، كما فعل ذلك في ما بعد ، الى مستوى الأخلاق العملية ، ثم الى مستوى العقل ذاته ، كان قد محا كابوس الفوضوية . وقد تبعه في ذلك علما اجتماع سيطر عليهم تمثيل « مجتمع في تقدم » جدير بأن يستوعب المعارضات ويدمج التباعد والجدّية ـ marginalisme ، ويستمد من الهرطقة والاستثناء اندفاع بقاء . وقد كان سومر Summer وكولاي Cooley وروستو Rostow وكونيغ König متفائلين : فقد أدركوا من الظاهرات الفوضوية صعوبة البحث عن ضبط جديد أو تكيّف للرقابات الاجتماعية مع الاوضاع الجديدة : حتى أن بارسونز Parsons رأى أن أشكال التفريد Individualisation هي مظهر لهذه الاستعادة المستمرة .

ألم يبقوا على هذا النموذج المحدد احصائياً « بالرجل المتوسط » والذي عرّفه كيتيلي Quetelet في القرن الماضي بأنه : متوسط يعيد انتاج شكله عموم اعضاء مجتمع أو مجموعة ، حتى وإن سعت أقلية الى الابتعاد عنه بإغراء من أسباب خارجية مقلقة ، أقلية تندمج ، على المدى الطويل ، وتغني نواة الاستواء .

إنها رؤية مطمئنة للحياة الاجتماعية ـ تعيد الاندفاع العاطفي الى ما هو غير معبّر عنه أو إلى لا شيء في لعبة التبادل داخل المجتمع . ويقول أ . كوجيڤ A. Kojève انه من الانسانية أن نرغب في ما يرغب الآخرون فيه لأنهم يرغبون فيه ، ويضيف : « تاريخ الانسانية هو تاريخ الرغبات المرغوب فيها » . فماذا نشتهي غير الاعتبار والثروة والارتواء العابر والاشياء ؟ انها حلقة مفرغة .

أليس ذلك محو للقدرة السلبية أو تعتيمها ؟ إن الموت أحد أشكالها الطبيعية ، ولكن الموت ليس إنسانياً ، والحدود التي يفرضها بُعْد مجتمع وقواعده وقوانينه ورقاباته موجودة بشكل آخر في التجربة . « فالحياة تحيل الى شيء مختلف عن ذاتها » كما يقول هيغل في إحدى محاولاته أيام شبابه . « نحن العدم » ، ولكن « العدم غير موجود على هذه الصورة » طالما أنه يرمي بالكائن الذي نحن إياه في كون ممكن يحمل معه إنكار المحيط الاجتماعي الذي لم نطلب أن نولد فيه .

رغبة لا متناهية منعتقة من أي قصدية . هل هي فرضية غير معقولة أن نقيم علاقة بين الفوضوية وبين حركة السلبية القادرة هذه التي تقحم ما نحن عليه في الرؤية ، الاستيهامية أحياناً ، لما هو غير موجود حتى الآن ؟ أليس ذلك مكان الهوى ؟

ملاحظات وملاحظات مضادة

التفكير لا ينتقل من استشهاد الى آخر ، والاستشهاد ليس دليلاً ، انه مجرد تأكيد في حده الأقصى . فلماذا تُقدّم لائحة بالمؤلفات التي من المحتم أن نكون قد قرأناها . إن ذلك سهم من فرضية تقليدية في اللجوء الى تجميع فهرسي لمؤلفات معروفة تماماً ومتفحّصة وأحياناً مستعان بها في بطاقيات fichiers .

أُرضَة[1] من إسنادات إعتبار وطرفة عين أو تواطؤ : نحن نشير هنا فقط الى الكتب المتممة للتحليل الذي نطرحه . ونأسف فقط بأن لا تضم اليها التوضيحات الطبّعة والموسيقية والمعمارية أو لائحة فترات الابحاث أو الملاحظات التي حضّرت المؤلف الى قول ما يقوله أكثر من غيرها .

---

(1) الأُرْضَة : الحشيش الكثير .

أما بالنسبة الى الأمثلة المأخوذة من مواد من التاريخ أو الإناسة أو علم النفس أو الأدب فإنها ليست حجج غياب أو إذاعة صيت . وإذا ذكرنا هنا ديلتي Dilthey فليس ذلك من قبيل عرض المعرفة وإنما بالنظر الى الدفع الذي أتى به هذا العقل الكبير : « إن النهج الذي يلازم الحياة بأقرب ما يمكن هو النهج الذي يصف السلسلة المتوالية لحالات النفس المحسوسة وتعايشها ويحللها : فيجد هذه الأمور محددة بحركة داخلية الى الامام وبتأثيرات خارجية . والحركة المحددة من الداخل يمكن مقارنتها بطاقة تسييرية . . . والدراسات الإناسية تنسب الى الادب . فالحدث المعاش مبسوط فيها بالتحليل وفقاً لما يحمل من معنى ، وعلاقة التلاحق النفسي بالحياة المحيطة ممثلة فيها بواقعها المحسوس » .

Dilthey: Le monde de l'esprit (Die Geistige Welt), traduit de l'allemand par M. Rémy, 2 Vol., Aubier, Ed. Montaigne, 1947, p. 307, v.II.

والملاحظات هي أيضاً ، أحياناً ، ندم ونقد نوجههما إلى أنفسنا : وهي تبدو في النص مشيرة الى السير الديماسي للفكر ، وحتى الى الشكوك التي تمر في التفكير ، إننا نتخيل بدرجة كافية ماذا سيكون عليه مؤلف يحتوي على ملاحظات من هذا النوع أكثر أهمية من النص : على كل حال أليس أحد أحلام بورج Borges هذه النتيجة للتشويه الذي يمزج كتاباً بكتاب آخر ، وبهذه الطريقة نكون لا نكتب ؟

في ضوء ذلك أشير إلى ما يلي :

إن كتاب « الحب المجنون » L'amour fou لمؤلفه اندري بروتون André Breton نشر في عام 1937 في collection «Métamorphoses» التي كان يشرف عليها في ذلك الحين جان بولان Jean Paulhan في منشورات Gallimard وقصيدة L'ode à charles Fourier لـ اندريه بروتون قد أعيد نشرها في عام 1961 مع تعليق لجان غولمييه Jean Gaulmier في Editions Klincksieck .

إن الاستشهاد بماكس شيلر مصدره ترجمة كتاب :
Nature et formes de la sympathie, contribution à l'étude des lois de la vie émotionnelle, par M. Lefebvre, aux Editions Payot, 1950.

وستتاح لي فرصة بأن أرجع أيضاً إلى :
Formalisme en éthique et l'éthique matériale des valeurs, traduit en 1955 par M. de Gandillac aux Editions Gallimard;
وكـذلـك : L'homme du ressentiment, publié en 1933, aux Editions Gallimard (Traduction partielle de Von Umsturtz der Werte, Leipzig, 1923).

كل فيلسوف أراد أن يكون فيلسوفاً ، وفي ما وراء آرائه الدينية ، عرف أن يقول إن مع كل نمط حياة اجتماعية وكل منطقة من الثقافة أو الحضارة يتجاوب حقل لا متناه من القيم والمنطق والانفعـالية ونمـوذج من المعرفـة والحسـاسية . فـالفكر الـظاهـراتي phénoménologique يسمـح بـإبـراز التجسيـدات المختلفـة للجـواهـر في الكـائن ـ أي في نسيـج « المُعـاش الاجتماعي » والتورطات المتعددة والتفاعلات التي يفـرضها هـذا النسيج ، وذلك في رثايات[2] مجتمع منفتح على الصور المعقدة للتركيبات النفسية أو الأهواء .

« إن عيب نظامنا الاجتماعي هو في انه لا يعالج المتع والصنـاعة في آن معاً » . وعلى غرار القول ، جيّشت الصيغ التي أتى بها فورييه انتباه الشعراء والباحثين والمؤرخين و علماء الاجتماع . وقـد عمل دانيـال غيران Daniel Guérin ، بين غيره ، كثيراً لانتزاع مؤلفه من النسيان . وقد نشرت ، في عام 1966 ، «Anthropos» اثني عشر مجلداً من النصوص استنـاداً الى

---

(1) جواهر : جمع جوهر .
(2) جمع رثاية : Perspective .

مؤلفـات نشرت بعـد مـوت مؤلفهـا في عـام 1845 من قبـل Librairie sociétaire . وكما لاحظ ميشيل بوتور Michel Butor في مقدمته لكتاب : Nouveau monde industriel et sociétaire (Flammarion, 1973) فإن النقل الذي قام به التلاميذ disciples قابل للنقاش وغير مكتمل . وقد نشر دانيال غيران من جهته مختارات من نصوص بعنوان : Vers la liberté en amour تستعيد صفحات من كتاب : Nouveau monde amoureux . (Gallimard Idées, 1975)

علـى أن المهم هو أن « المسـوس المهيب » الـذي يتكلم عنـه بـاريس Barrès في : L'ennemi des lois ، « مختل » معجبيه المعـاصرين ف . ارمان F. Armand ور . موبلان R.Maublanc ، احتل مكاناً في حـركة الفكر الاجتماعي ، هذا المكان الذي لم ينكره شارل جيد Charles Gide والذي أعطاه إياه ماكسيم لوروا Maxime Leroy مع تحفظ في كتابه : His- toire des idées sociales en France (II Gallimard, 1950) . هـل بإمكاننا نسيان القوة الجاذبة لبعض جمله حول المذهبيين والرافضين في عام 1968 ؟ « فالحالم المهيب » الذي يتكلم عنه ستاندال Standahl في كتابه «Les mémoires d'un touriste» وتلميحـــات بـودلـير Beaudelaire وعـدائية فلوبـير Flaubert والانتبـاه الـذي أبـداه هيغـو Hugo وسبنسر Spencer ، وحتى تولستوي ، حتى مرحلته التربوية ، كل ذلك يبيِّن بما فيه الكفاية ان « الاشراقة الفورية[1] » تتشابك ، وصولاً الى بلدية باريس ، مع الحمّى الـبرودونية[2] ، ولم تتشتت الا في الآونـة التي فرضت نفسهـا فيها مـذهبية مـاركس « واشـتراكيـة المثقفـين » التي يتكلم عنهـا ج . ووكـلاف مكايسكي J.Waclav Makkaîski (Le Seuil, trad., 1979) .

إلا أننا لا نعرف كيف ولدت الافكار والطريقة التي انتقلت فيها : وهذا

(1) نسبة الى فورييه Fourrier .

(2) نسبة الى Proudhon .

حريّ بأن يكون موضوع دراسة مثيرة لم يقم بها أحد على الإطلاق .

لقد اعتمدنا في النص على إسناد لكتابات بوليتزر ، هذا المفّكر العظيم الذي فرّ الى المذهبية ، وكذلك على اسناد الى نصوص هالبواشز Halbwachs التي أعيد نشرها بعد وفاة هذا العالم الاجتماعي الكبير في المنفى ، في عام 1952 ، بعنوان Esquisse d'une psychologie des classes sociales (Marcel Rivière) ، مشفوعة بمقدمة رائعة لـ ج . فريدمان G. Friedmann .

ومع الوقت تلاشى التباعد وذاب في رئاية مشتركة : البحث عن ظاهراتية للواقع الحي ، ولو انطلقنا من الفرودية أو الماركسية ، أو من علم الاجتماع الاتباعي classique أو الوجودية . وقد نشر هـ . لوفيڤر ون . غوترمان معاً «La conscience mystifiée» في عام 1936 (Gallimard «Les Essais») ، بعد وقت قليل من تقديمها ، في عام 1926 ، لدى Rieder ترجمة لكتاب شيلينغ Schelling «La liberté humaine» . « وهذا المؤلف ليس حقيقياً بالتأكيد ولكنه مهم للحقيقة . حقيقة أم واقع ؟ إن فكرة لوفيڤر العظيمة هي إذن ، كما في الفلسفة الماورائية (Ed. de Métaphilosophie Minuit, «Arguments», 1965) ، في إيجاد نقطة التنسيب أو الالتقاء للماركسية والتفكير الفلسفي المعاصر كله .

إنه تركيب يبرر نجاح الجزءين من Critique de la vie quotidienne (L'Arche, 2.vol., 1960- 1961) ، ومن كتاب La vie quotidienne dans le monde moderne (Gallimard, Idées, 1968) . وقد اختلط تأثير هذه المؤلفات في ذلك الوقت بتأثير كتاب هـ . ماركوز وقد نشرت مجلة Arguments النصوص الأولى باللغة الفرنسية (: L'homme un-idimentionnel, trad., Ed. de Minuit 1964) و Eros et civilisation (trad. Ed. de Minuit, 1963) .

هل من داع للتذكير بأنني ، في اندفاع الحيوية التقليدية لمجلة

Arguments التي يشرف عليها ا . موران E. Morin والتي نجد أنفسنا فيهـا مع بـارتيه Barthes واكسيلوس Axelos وٍاودري Audry وفيجيتـو Fejtö وفوجيرولاس Fougeyrollas أو بيريك Perec ، ذهبت الى ويمـار Weimar للحصول لدى لوكاش Lukacs على إذن بنشر Histoire et conscience de classe (Editions de Minuit, 1963) (وقد حصلت عليه بشكل سري) في ما يتعلق بترجمة عام 1960 ، ثم الى فرانكفورت ، بناء على اقتراح ج . فريدمان : وفي ما بعد ظهر كتاب La dialectique de la raison, d'Horkheimer et Adorno (trad. Gallimard, 1974) ، وبقية مؤلفات هذه المدرسة المسماة مدرسة فرانكفورت ، والتي نشر الجوهري منها من قبل Editions Payot بالفرنسية . نحن لا نعرف والتر بنجامـان Walter Benjamin إلّا من خلال Œuvres choisies التي ترجمت وقدمت من قبل M. de Gandillac (Ed. Julliard, 1979) .

بعـد ذلك ، بعـد ذلك بمـدة طويلة ، تسـاءل ميشال فـوكـو Michel Foucault ، وهو يتحدث عندي الى ميشال لـيريس Michel Leiris عن الطريقة التي يفهم فيها فلاسفة « مدرسة فرانكفورت » الذي كانوا يـومها لاجئين في باريس ، محـاولات « كلية علم الاجتماع » التي نشرت لها أول عناصر في La Nouvelle revue française قبل الحرب بسنتين . وكانت تضم كايوا Caillois وليريس وباتـاي Bataille : « يبدو لي أن الـظروف الحالية تفسح مجالاً بشكل خاص لعمل نقدي موضوعه العلاقات المتبادلة بين كون الإنسان وكون المجتمع : ماذا ينتظر الانسان من المجتمع وماذا يفرض المجتمع عليه » .

إن المواضيع التي اختارتها « الكلية » ـ المقدس ، الموهبة الاستثنائية وأهلية الاستقطاب La charisme ، التقويم في حده الأقصى في بعض اللحظات العابرة والنادرة والعنيفة ـ كانت توحي الى المهجرين بنوع من الرعب كان يذكّرهم ، عن خـطأ ولا شك ، بعـدمية النـازيين nihilisme ، وعنـدما

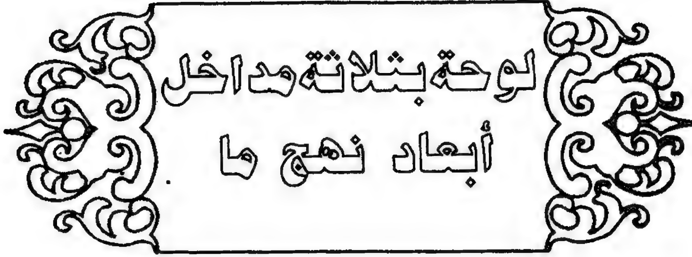
ابتعدوا عن الستالينية ألم يقل لهم لوكاش بأنهم كانوا يبنون بيتهم على حافة الهاوية ؟ ومن المعروف أنهم في الولايات المتحدة كـانوا يحملون عـلى نظام الثقافة الصناعية والمعرفة بدون نقد ، وانه في مرحلة نفي الفلاحين الروس هذه لم يكن لوكاش يتوجه الى النظام الذي اختاره . ولكن ما هي اختيارات المثقف ؟

حـول تمثيـل الـذات كنـا نعـرف المحـاولـة المـأثـرة لـ ج .هـ .ميـد G.H.Mead ، التي نشرت بعد وفاته ، بعنوان Mind, Self and Society (trad.: Le Moi, le Soi, la Société, PUF, 1955) ، والأبحاث عن التفاعل البشري لـ ب . سوروكيم P. Sorokim (Society, Culture and Personnality, 1947) ولـ لينتــون Linton وبخــاصــة لـ زنــانييـكّي Znaniecki . إلا أن كتب غوفمان تتفوق عليها بالحيوية وغنى الخبرات التي تصفها . وينطبق ذلك على La dimension cachée, d'Edward T. Hall (trad. Le Seuil, 1971) .

وقد تُرجم كتاب La mise en scène de la vie quotidienne من قبل أ . اكاردو A. Accardo ونشر في عام 1973 في جزءين من قبل Editions de Minuit . ولـدى النـاشر عينـه تـرجم ا . كيم A.Kihm ، في عـام 1974 ، Les rites d'interaction .

هل من داع للتذكير بأن كتاب Le Suicide ظهر في عام 1897 وأعيد نشره من قبل PUF : انه الكتاب الثالث لدوركهايم . ومفهوم الفوضوية الملخص في : De la division du travail social ظهر فيه بقـوة . وقد اعتقدت أن بإمكاني إيجاد حث في هذه الفكرة ، في الوقت الذي كنت أدرس فيه إجازة في السوربون القديمة بناء على طلب من ج . غورفيتش .

الفصل الثاني



قال باشلار Bachelard ذات يوم إن النهج يشابه هوبس[1] القناة écluse : يتم توازن الفارق بين مياه عالية النهر وسافلته ، دون تعكير مجرى الانسياب . . .

يجب ألّا يعترض العلومية épistémologie تدفق الادراك العام أو ان ترتفع الى معرفة مستقلة ، لأنها تقع إذ ذاك في شرك الفلسفة الكلامية الأكثر قدماً وتجعل ذاتها سجينة باطنية هي عَرَض العجز الفكري . فإذا كان المراد هو التوصل إلى إدراك الخبرة في ذاتها ، فلا يمكن اللعب بالمفاهيم أو التأملات الفارغة ، كأننا نسحب الصقالات عندما ينتهي بناء البيت ونأمل في أن يكون صالحاً للسكن .

سوف نتّبع هنا ثلاثة سبل ، وأي من الأفكار التي تفترضها لن تنصهر في مذهب : المقارنة التفاضلية التي تشيد بوجود أطرٌ اجتماعية خاصة ومجموعات أصيلة ، تَماثلها أو تَعارضها هما مستقلان عن الزمن والمكان ، وتعيين حدود مستويات التحليل داخل هذه المجموعات يفرض في كل من هذه المستويات ، علاقاته ومعاييره ، وإدراك لُمعاش إجتماعي » تبدو صوره غير محددة أو ، في كل حال ، غير متوقعة .

---

(1) الهوبس : écluse : لرفع السفن وخفضها من مستوى الى آخر .

نماذج وتنوعات

هل لغريزة الحب الهلّيني (اليوناني القديم) المعنى عينه ، وحتى الطبيعة ذاتها ، لهوى تريستان Tristan لأيسولت Yseult كما فهمه فاغنر Wagner ؟ وهل ان العالم العاطفي لرواية Phèdre لراسين Racine هو العالم العاطفي لرواية Phèdre لاوريبيد Euripide ؟ وهل بالامكان مقارنة الحب التعس ، لبدوي من البلاد العربية قبل الاسلام لإمرأة من نسب محرم ، بالهذيان الذي قاد إمّا بوفاري Emma Bovary الى ابتلاع زرنيخ م . هومي M. Homais ؟ هل يشابه جنون المجد الذي ألهب مقاتلاً اقطاعياً التمثيل الذي يعطيه لذاته زعيم سياسي عصري ؟

إن التكوين المادي ـ العضوي والحياوي والوظائفي ـ للرجال وللنساء يظهر مشتركاً في المكان : ليس هناك طرق خاصة في الأكل والنوم وإنجاب الاولاد والموت . على أن المظهر الخارجي العام الذي يغلّف هذه الوظائف الطبيعية بسديم من الطقوس والقوانين والتعليمات يقود ، باعتباره لا يقدم صوراً متماثلة للانسان في العالم ، الى مواقف وتصرفات متنافرة في ما بينها .

ومن نافل القول التذكير بأن هذه الفوارق تنتج عن تعيين حدود للأُطر الاجتماعية ونماذج العيش الجماعي التي تضع تخومها حداً لخبرات متناقضة في ما بينها . إن تقطيع حياة الإنسان ، كما يبدو ، هو ، بطبيعة الحال ، كيفي ، ولكن ، مهما كانت التسمية المعطاة لهذه الاشكال الاجمالية ، هناك مركّبات فيها قابلة للمقارنة : تركيبة الحتميات الطبيعية أو الاجتماعية ، مظاهر الهرمية والتنظيم والعلاقات بالعمل ، ويتبلور المقدس بمفاهيم متشابهة في ما بينها .

وهذه النماذج قليلة العدد ، في توزيع ويبر Weber وغورفيتش وأرون Aron أو سوروكان Sorokin على حد سواء ، كما لو أن الجنس البشري لم يستطع أن ينضّد سوى القليل من صيغ البنيات الاجمالية ، ولم يبتكر سوى عدد محدود من الأشكال لتنظيم الحتميات المختلفة في المجموعة الحية ، دون أن يظهر أي من هذه الحتميات على أنه وحيد وأساسي .

وذلك الى أن تَقْلب التبدلات الناجمة عن « النمو الصناعي » . في معظم بلدان العالم ، هذه الأشكال الخارجية وتفتح الطريق أمام صور مبتكرة تعصى ، في الغالب ، على المفهمة Conceptualisation الاتباعية ، فالحركية الاجتماعية dynamisme social ـ مسألية Problématisme ج . غورفيتش ـ تبدو اذن مجولة « حقل الممكن » .

ويبدو ، قبل هذه الثورة غير المتوقعة ، أنه كان بالامكان تمييز بعض أنماط التجمع التي توحي بظهور غير منتظم ومبعثر لنماذج متماثلة ومختلفة جذرياً في الوقت عينه : المجتمعات البدوية ، والاعراف المقيمة والمتجمعة في قبائل بطريركية أو ملكية ، والامبراطوريات التربيبية théocratiques ، الهرمية والمقفلة ، والحاضرات العثمانية ذات الحياة القصيرة ولكنها مكثفة ، والملكيات الاقليمية التي يبرز فيها ضمير وطني واقتصاد السوق .

هذه النماذج ليست كيانات مجردة . وأصالتها ليست ناتجة وحسب عن التحدي الذي يطلقه المحيط وتطور الدورات cycles والخاصيات العرقية والدينية والسحرية . وعلاقة الانسان بالمادة والنشاط الاقتصادي ، وان كانت على درجة كبيرة من الأهمية ، تختلط بتشابك الحتميات العديدة التي تؤلف شكلاً خارجياً جزئياً . وقد كتب هيغل ، أيام شبابه ، ما يلي : « إن عقل شعب ما يتعلق بالأرض برباط منظم

ولكنه يقاوم جميع محاولات فصمه بقوة سحرية لأنه ملتصق كلياً بكونه (être) ـ كون هو التنظيم الاجمالي عينه ـ أي شكله .

وهذا الشكل يطرح ، لكل نمط من التركيبة ، هرميات ومدارك حية للعالم ، وإيقاعات للزمن والتاريخ ، وطوبولوجيا للامتداد وللعلاقات المتفاعلة التي تضع حدود حقل الفكر والانفعالية الممكنة ، ويعطي معنى « للمعاش الاجتماعي » ، لهذا الجزء من الحياة غير المقتصر على تحمّل ثقل القواعد .

فهل هذه الاشكال موزعة حسب نظام زمني ؟ وهل تولد الواحدة من الأخرى ؟ وهكذا ننتقل من التضامن الآلي الى التضامن العضوي ، من البربرية الى الحضارة . ان تتابع صورة المدة التي أعطيناها لأنفسنا لا تفرض بالضرورة قانون سببية .

وهنا توضع الفرضية ان هذه النماذج ممكنة الحدوث : هذه النماذج ، بعددها القليل وقابليتها للتكرار خارج أي معرفة متبادلة ، كما لو أن الإنسان لم يكن قد ابتكر سوى القليل من أنماط المجتمع موزعة ، في الوقت عينه ، في الفضاء الكوكبي وعلى سجلات الزمن جميعاً . وقد أتت الديانات الوحدانية بتمثيل سير محتم لوحي الهي نحو الخلاص ، إلا أنه ليس هناك أي بداهة وأي منطق متأصل يجعل من هذه النماذج مراحل مساوية لها في نمو قابل للمقارنة بنموّ الاجناس . وكما يقول هيغل آونات من المطلق مركزة في نهائية قدر ، وما يعادلها من سير نحو التوفيق بين الفكر والانسان . وهذا ما هو مشكوك فيه ويدعو ببساطة الى قاعدة أخرى من اللعبة .

وإذا قبلنا بهذا التفرق الممكن الحدوث لهذه النماذج نتبيّن أن الأشكال الاجتماعية المختلفة يمكن أن تعاصر إحداها الأخرى : إنها

غريبة وبربرية تجاه بعضها كما يقول الاغريق . تكون جنباً الى جنب وتتجابه ، وأحياناً تدمّر ذاتها أو تتمازج وتستعير لذاتها أدوات وسحراً والهة . وكل من هذه الأشكال الخارجية لها ، مع ذلك ، نظامها الاصيل ، يعالج باليد مداه ، ويقيس مدته ، ويصوغ خبرة جماعية وانفعالية نوعية ومراقبة وتصويراً للكائن وللآخرة ، ومن هذا التوازن الصلب ، الى حد ما ، الذي يقوم بين الحتميات التي تؤلّفه والحركية التي تنعش المجموعة ، يبني تاريخه .

ليس أي من هذه النماذج « جوهراً فردياً » ولا « كمالات أولية » . فهذه النماذج تنظم حرية مختلفة في كل مرة ، ومشروعيتها مؤسسة على وجودها ذاته . فهل يمكننا ، داخل هذه الأنظمة ، أن نختار بين النفعية والبنيوية ـ fonctionnalisme et structuralisme ؟ كلا التفسيرين مشروعان نسبياً ـ وفي أول الأمر بالنسبة الى المجموعات المغلقة أكثر من غيرها أو المحدودة بامتداد يتعذر عبوره ـ البدو والامبراطوريات التربيبية والقبائل المقيمة .

وجميع نماذج الأُطر الاجتماعية هذه اختفى بعضها أو لم يعد موجوداً في أيامنا إلا في حالة بقايا أثرية ـ السامرة ومصر الفرعونية . وبعضها الآخر ، كالملكيات ، يظهر ويختفي ثم يعود الى الظهور . فهل من الضروري ، لفهم هذه الحركات ، الرجوع الى القوانين الدورية للرواقيين ولابن خلدون وسبنغلر Spengler وتوانبي Toynbee ؟ من أجل هذا يجب تعيين نوع المجتمعات أو الحضارات : إلا أنه إذا كانت الاشكال الخارجية الجماعية قد جفّت أو اندثرت فإن الحضارات تبقى ولو في حالة شبح أو أسطورة .

وهناك نتيجة أخرى في أننا نجد مماثلة بين المجتمعات من نماذج متشابهة ينفصل الواحد عن الآخر بالمكان والزمان أكثر مما نجده بين

هذه الأخيرة وبين مجتمعات من نموذج آخر معاصرة لها . إن حقل تجربة أحد سكان مدينة اغريقية من العصور القديمة هو أقرب الى آخر من مدينة في أوروبا القروسطية[1] أو الاسلام أو الصين من كونه يقارن مع البدو والامبراطوريات أو روابط التبعية الاقطاعية التي يجانبها في الحاضر ذاته . وذلك لا لأن المعطيات الاقتصادية والدينية والهرمية قابلة للتبادل في ما بينها بل لأن الاستخدام الذي تلجأ اليه الاشكال القابلة للمقارنة في الحتميات يسمح بعلاقات متبادلة .

إن الكائنات الحية التي تقيم في الأشكال الخارجية ذاتها لا تجني جميعاً ولا شك النفع ذاته من إمكانياتها : إنها مسألة موهبة ، فبعض المجموعات يقوم بدوره في وجوده الجماعي أفضل من غيره . والحال أن إبراز الحياة المشتركة له وجوه عدة : فليست ممارسة الرسم أو المأساة المسرحية والرقص والكلام تفوّقاً ، فهناك إيقاعات توحي بغير ما يتضمنه المقول العلمي أو الأدبي . وحل الرموز وحده يطرح مشكلة ، ولا شيء يثبت أن تفسيرنا للنصوص في أيامنا هذه جدير بذلك .

مقاييس الانفعالية

يدعو تفسير الحياة الانفعالية الى محاولة أخرى : تمييز مستويات الذهنية داخل الاطر الاجتماعية ذاتها .

إنها مفاضلة يمكن أن تحلل النية المتباعدة أحياناً عن الانفعالات أو الاحاسيس ـ وذلك حسب العلاقات التي تقيمها الجماعة مع الضرورات الطبيعية الكبرى ـ الموت ، العمل الجنسي ـ من جهة ، وخبرة تجارة الناس والعلاقات التي يقيمها بعضهم مع بعضهم الآخر

(1) القروسطي : العائد للقرون الوسطى .

داخـل المجتمع . ومن المحتمـل أن تشتمل « الـظاهـرة الاجتـاعيـة الكلية » على تنوع أو تباين أكثر مما تشتمل على وحدة وظيفية أو إجماع .

أن يكون الإنسان « كائناً في سبيل الموت » ذلك حقيقة بداهة تافهة كالرفض الذي يحمله معه كل ضمير مهما كان دفق الحياة الذي يعدنا باللانهاية سخياً وجائشاً . فالموت هو المِصدم الذي تصطدم به المسرات والملذات والعذاب ذاته .

إنه رفض النهائية الذي يتكلم عنه ا . موران في حديث ثنائي مع الصـور الاستيهاميـة أو الـواقعيـة للجثـة (آريس Ariès وتـومـاس Thomas) ، ويقدر علماء ما قبل التاريخ كـ ڤارانياك Varagnac ان مشركة socialisation الجنس البشري تبدأ في آونة ، يمكن ترميمها ، لا تلقى الجثة فيها في القذارة وإنما تصبح موضوع إجراء ، مـوضوع شعيرة عابرة .

لقد أدرك هـ . هيرتز H.Hertz بمضاء تغير المواقف الجماعية أمام الفناء المحتم : أليس مختلف أنواع التضامن والتجمعات مهددة حتى في الصورة الاجمالية التي تصنعها لذاتها ؟ أليس مجهود المجموعة هو تبديل اتجاه هذا الخطر ـ بصور وشعائر ومختلف أوجه التمثيل ؟

إنها معالجة ذهنية تسمى أحيانـاً رمزيـة طالمـا أن موضـوعها ليس وظيفياً . ويقول هرتز : « لا يكتفي الموت بوضع نهاية للوجود الجسدي المرئي للحي : إنه يدمّر ، بالضربة عينها ، الكائن الاجتماعي المطعّم بالفردية الطبيعية » . فالممارسات الجماعية الـدقيقة التفـاصيل تسمـح بتغيير اتجاه المحتّم . « شيء مهين ، شتيمة لكرامة الانسان » كما يقول ماوري Maori .

ومشركة الموت هي ، على الأرجح ، تغيير اتجاه المحال والمأساوي ـ

بأكل مشترك للحوم البشر ، والجنازات المزدوجة التي تطلب الى الأرض إكمال نتانة اللحم كي لا يبقى سوى العظم ، بالترميد الذي يبعثر أو التحنيط الذي هو رفض للتدمير بالحفاظ على المظهر . وبهذا المعنى كتب أوغست كونت أن الإنسان بنى للأموات أكثر مما بناه للاحياء .

صحيح أن المدافن والقبور « تتحدث » عن ثقافات أثرية في حين لا يبقى شيء مما كانه النسيج اللحمي ، مادة الاحساس والفكر . قبور اكتشف فيها باشوفين Bachofen الماضي الاثروري (نسبة الى مدينة اثروريا الايطالية قديماً) ، وقبور ميسانية (نسبة الى مدينة ميساني) أو طروادية انهمك شليمان Schliemann بها على عجالة ، وقبور مصرية ومكسيكية وبيروية (نسبة الى البيرو) وصينية ، سحر جدلي قائم يفصل المجتمع بموجبه العظم عن اللحم : فالقاسي ، والرماد ، والجسد المحنّط هي الآن في عالم الظاهرات القابلة لأن تكون ملموسة ، في حين يُطلق العنان للذكرى ، لحلم ظل - نفس وخيال وشبح .

هل ممارساتنا « العصرية » مختلفة ؟ منذ الشعيرة المدنية أو العسكرية أو الدينية ، والمعالجات المتعلقة بدرس إشارات الموت وظروفه وأسبابه وطبيعته ، وذكر القديسين في الصلوات ؟ . مجتمعات تحتقر صورة الآخرة وتحتفظ في أماكن عامة بالجسد المحنط لمؤسسيها . هناك إحصاءات عديدة تمّت في فرنسا تبيّن انه لا يوجد أحد لا يكترث بما سيفعلون بجسده بعد الموت : فالترميد والنتانة يحدثان أحاسيس نادراً ما تكون محايدة . وطوبولوجيا الدفن تتجاوب مع هواجس فعلية في الاسلام وفي الصين وفي بلدان بروتستانتينية وكاثوليكية .

كل شيء يجري وكأن المجتمعات كانت تنكر المادية . الخوف كما وصفه ج . دوليمو J. Delumeau بالنسبة الى وباء الطاعون في أوروبا

القروسطية[1] أو أمراض أيامنا هذه ، والخوف من عدم سكن هذا اللحم الحي والمحسوس : « أنظر إلي عندما ألقي آخر نظرة الى نور الشمس : وبعدها سينتهي كل شيء » كما يقول انتيغون Antigone في أحد أجمل قصائده التي نظمها انسان . في كل مكان نسمع صراخ الكائن المرتعب من المحتم . إنها لتعزية تافهة أن نقول ، بعد هيغل ، إن « الموت هو بداية حياة الروح » .

من كل ذلك ، من هذه الانفعالية القلقة يبقى ما يسمونه : « التمثيل الجماعي » . وهذه الصورة المشتركة ماذا ستصبح في اندفاع الاحاسيس والاهواء التي تبلورها في شعائر وأساطير ومعتقدات ـ جميع التعازي التي تطرد بها المجتمعات العدم بالتعزيم .

إن الجنسانية Sexualité هي الحاجة الطبيعية الأخرى ، الحتمية المادية الشمولية والمتعذر كبحها على السواء . أجل الرغبة ، الغلمة ، « الاندفاع الحيوي » الذي تحاول قواعد اجتماعية أن تحوّله او أن تقنيه[2] .

هل ان منع ارتكاب المحرمات ، كما اعتقد دوركهايم ، هو التعبير عن هذا التغيير لقوة مجهولة ؟ لإرادة فرض شكل علاقات قرابة وتبادلات بين الرجال والنساء ، ثم تنظيمها لتأمين البقاء لمجموعة وتوسيع أرضيتها أو تهدئة نزاعاتها ؟

هل تكفي إثارة « خوف الدم الطمثي » ، كما فعل دوركهايم ، مع أن فكرة كهذه ، موحى بها في وسط علماء نهاية القرن المنصرم ، تحدث الرعب عينه الذي تحدثه « غلمة » فرويد الذي كان هو أيضاً حبيساً في

---

(1) قروسطي : عائد للقرون الوسطى .

(2) تُقَنِّيَه : تضعه في قناة .

حلقة فكرية متزمتة نوعاً ما ، أم اننا سنلجأ الى إلتماس استخدام فئات ذهنية للعقل العملي ، كما يعتقد ليفي شتراوس Lévi-Strauss لتبرير هذه الوصفات ؟

ذاك هو ما ينظم الإنجاب ، ولكن هل يتعلق ذلك بالرغبات ؟ كان الاغريق يميّزون العاطفة الواجبة علينا تجاه عائلتنا من غريزة الحب التي تقود الى اشتهاء أشخاص مختلفين أو محرمين . توجد بالتأكيد مجتمعات تنظم المتعة الحرة للاجساد الشابة قبل الزواج ، كمؤسسة « غوتول Gothul » التي وصفها فيرييه الوين Verrier Elwin : « ببيوت شباب » عددها ولا شك أكبر مما جعلتنا نعتقد ملاحظات محتشمة . أليس المثير هو هذه الخروقات العديدة التي تحيط ، بشكل سري الى حد ما ، بالفرائض الاجتماعية وتهزأ بها ؟

أي مجتمع يختفي في الاحترام المطلق ؟ في إجلال الموجبات الموضوعة عن طريق المبادلات المراقبة بين الانسان والعائلات ؟ إن الادب الإناسي يفيض بنوادر ، « بوقائع مختلفة » تبدو استثنائية أو شاذة ولكنها تضع حدوداً لأرضية مبهمة للرغبات المذنبة أو الملذات المحرمة . إن ا . ا . ايفانس بريتشارد E.E.Evans Pritchard بالنسبة الى نوي Nuer وج . مالوري J.Malaurie بالنسبة الى الاسكيمو مثالان عن هذه الخروقات ، والهندي هوبي دون تالايسفا Hopi Don Talayesva يروي بلذة المخالفات الالف للعب أو الشهوة الجنسية .

وفي منطقة ذات خبرة باللعب ، لا تجد فيها الممارسات الجنسية نهايتها في الإنجاب ولا شك ، وإنما في الشهوة الجنسية وحدها . إن لذة محرمة بشكل صارم عن طريق مراقبة جماعية تتضمن هذه الحماسة الى المستحيل الذي هو الهوى . وهنا تتحرر عناقات خفية من ثقل الآداب ، ولكنها ممنوعة ، فالإمتلاك غير المحقق للجسد يلتهب

بطوباوية ليس تصعيدها سوى مظهر لها .

وهنا يرعى تنظيم الجنسانية اتفاقات وطوبوغرافيا للاجساد في مجال اللقاءات المسموحة أو المحرمة : « الكلام الصامت » الذي يتحدث عنه إدوارد ت . هال Edward T. Hall : « بطاقة حنان » غير مكتوبة للعلاقات بين الشركاء المحتملين . مجال أيضاً للنادرات السرية والمغامرات الغرامية ، ومجال لذِمامة وهروب : طرق متعددة للاحاطة برفض الضمير المشترك .

وهنا تبرز عقبة كأداء ـ إما بسبب البعد المنحسر لمجموعة رقابتها شامخة ، وإما بسبب هذا الاستبطان Intériorisation العميق للهرميات التي يتكلم عنها ل . دومون L. Dumont بصدد الطبقات الهندية ، وكذلك بسبب التهديد بعقاب في العالم الآخر . ولا يكفي الكلام عن العقبة وابتكار منطق للمشاعر يستنتج من الفصل النظامي للكائنات باحترام القوانين الاجتماعية : فبين « الحالات النفسية » التي يصعب علينا وصفها وبين منطق المعايير يختار العلم الاجتماعي الاتباعي المقول الأعمى الذي يمحو ، في الغالب ، الهوى تحت صورة القدر .

مع أن الأناشيد والحكايات والخرافات والمسرح والأدب تمتلىء بإثارة آثار عاطفية للاكراه الاجتماعي : يصبح الميل هاجساً عندما يصطدم الضمير بالمحرّم . من يقول ذلك ؟ إن من يدوّن عبارة تائهة ألا يعطي هذا الاعداد الحرفي منطقاً ملتصقاً بالكتابة عينها ؟ يقول سارتر Sartre ان الانفعال يلعب بالجسد ، بنوع من السحر ، لعبة الاضطراب الذي ليس بإمكاننا فرضه على العالم الخارجي . انه عمل وجودي لا يترجم اضطراراً بالكلام ، ولكن المقول الذي يجني آثاره يجعل من الميل التعس قدراً ـ متوافقاً مع القواعد .

ويسمي ستاندال ذلك « التبلور » ـ عملية ذهنية يصبح الشخص

المأخوذ بالانتباه بموجبها مقراً لإعصار استحواذي للضمير . ولكنه يكتب في مجتمع يقبل فيه الاغواء والفسق . ويعطي بروست Proust هو أيضاً صورة قوية لهذا الاغراء ولكن في عالم اليوم أيضاً حيث بامكان أوديت Odette أن تصبح السيدة سوان Mme Swann .

ولا يستقيم الأمر على هذا الشكل في عوالم جماعية أخرى وبذهنيات مختلفة . ومن الأنسب ، على الأرجح ، أن تفرض صورة « أنا » ونظام الشخصية كمركز انتباه وإسناد كي يظهر هذا النوع من الهوى ويأخذ معنى عبر الادب . فحيث تفرض قاعدة نفسها ، وتكون غير قابلة الإحاطة بها ، يبقى حلم اتصال واقعي مع الحاجة المرغوب فيها مفتوحاً على الفراغ .

وكما نتحدث عن « كائن في سبيل الموت » ، يمكننا أن نتحدث عن كائن في سبيل الحب . إلا أن الأول شمولي والثاني لا يتعلق إلا ببعض الافراد في مجموعة : نخبة غير متوقعة تتوقف على كثافة « تجانسات مختارة » ، أي صدفة التلاقي والمغنطيسية التي تربط شخصين أحدهما بالآخر وتفصل بينهما حدود نماذج تصرف مفروضة .

ولا يقدم توزيع حالات الهوى هذه ، احصائياً ، إلا فائدة ضئيلة للعالِم الاجتماعي ، وندرك انه لا يرى نفسه مرتبطاً بها او انه تخلى عن الدراسة « للاحداث المختلفة » أو للأدب .

ومع ذلك فإن الكائن البشري ليس يائساً مائلاً باتجاه هاوية الموت ، وكذلك هو ليس غولاً مساقاً بالهذيان « والغلمة » : لا يقتصر كل شيء في الاجتماعية الحية على الفناء أو الجنس ، فتجارة الناس تشكل اللحمة الوجودية للحياة العادية الأكثر تعقيداً أو غنى من المفاهيم المستخدمة لتفسيرها .

هناك أعداد من الاعدادات والتسويات تفعل فعلها في العمل غير المنقطع للمجموعات وللافراد في ما بينهم تحوّل أو تغيّر سير الأنظمة في سبيل ذمامة تعمل بلا كلل . ولا يقتصر ذلك على تعددية الحرف التي يتكلم عنها س . ليڤي ستراوس ويبرز في اللعبة نيّات يحمل لها تأكيداً ، وإنما هناك تبادل بين الحركات والاشارات وتحريضات الاخلاق والمقدس والعمل ، ومبادلة بين المجموعات وبين الادوار .

إنها حيلة ولا شك تتلاعب بالإلتماسات غير القابلة ، ظاهرياً ، لأن يحاط بها ، وتلينّ القوانين والتزامات الدين أو المذهبية الآمرة . إنها ممارسة سرية تنعشها متابعة لحظات غنية من اللذة أو العادة يدعونها خبثاً ، خبثاً سعيداً هو الشكل الديماسي لحرية الإنسان في أن يكون .

إلا أن كل شيء ليس حيلة : فسكان عالم اجتماعي واحد هم جميعاً معاصرون وجيران يبحثون عن ذاتهم ويتهربون من أنفسهم ، ورجال ونساء وأولاد يعيشون في مكان محدد قسراً ومُتَحَكَّم فيه من قبل هرميات اقتصادية أو سياسية ، وخاضع لشبح الحكم العمومي - تسامٍ مستبطن بالضمير الجماعي . هل نتحدث الى المتداخلين في التفاعلات العديدة « الخاصة » عن « روح شعب » ، عن قدر جماعي ؟

على أي حال هذا العالم الاجتماعي يتجزّأ في اجتماعيات خاصة مجهرية بالتأكيد وإنما يتم فيها التدرب على الانفعالية . أفلا يعطي الانتماء الى مجموعات مختلفة الرجل أو المرأة حظوظهما لممارسة أدوار مختلفة وبالتالي اختبار حقول شعور متعددة هي أيضاً : كل بدوره عامل وعضو في أسرة ، ومنتمٍ إلى أخوية وساحر واكليركي وتاجر ، وحرفي ، وجندي . فتقسيم العمل ليس وظيفياً وحسب ، انه ينعش الانفعالية - وذلك باستثناء المجموعات البدوية في نماذج المجتمع جميعاً .

ومجال الاحساس ليس تجريدياً : إنه ممتلىء بالأصوات والحركات والروائح والثرثرة والاشارات . إنه « العرين » الذي نرقد فيه ، ونطبخ ونأكل ونمارس الحب : له لونه ، قذراً كان أم فخماً . إنه مكان الأسرة ، هذا الرحم الاجتماعي طالما أن تربية الاولاد تأخذ وقتاً أطول من تربية الحيوانات ، وحوله تختلط ببعضها مسافات وطوبولوجيا عمل وتكاسل ولقاءات ومجابهة وألعاب وإجلال مقدس أو سياسي .

جغرافيا غير محسوسة لانفعالية مرئية أو مكتومة ـ تعب قروي وعمالي ، وسأم ، ووحدة ، وحرمان ، وحزن ، ودعابة خيانات لعبية ، أو مهرجانية ، وآلام أمراض أو موتى . نسيج رسالات أو معلومات صغيرة جداً . ونستهلك الاجتماعي . . .

ماذا سيكون الأمر عندما يصبح هذا أو ذاك من أعضاء هذه الجماعات غير مُكْتَفٍ بالحيلة والاستهلاك الجماعي ؟ هل يتحول عن التفاعلات المسموح بها أو السرية ويغدو غير قابل بقواعد تجارة الاحياء . في ما بينهم ؟ وهنا يبدأ الهوى : « الحياة الحقيقية هي في مكان آخر . . . » .

ملاحظات وملاحظات مضادة

النموذجية على اتصال بمسعى علم الاجتماع : هل يفهم الانسان ذاته خارج أطر مختلفة يسكنها ؟ لا أحد مجبر بالتأكيد على قبول المبدأ ، ولكننا نرى بوضوح الردوب[1] حيث يلتزم الذين احتقروا هذه المقارنات المستنتجة من الفوارق .

لقد أشار هيرودوتس وأرسطو والرواقيون بمدوّنة كهذه (تقتصر غالباً على

(1) الردب ، جمعها ردوب ، الطريق الذي لا ينفذimpasse .

تعارض « نحن » مع الغرباء « البرابرة ») ، وبأكثر قـوة ابن خلدون ، في القرن الرابع عشر ، في المقدمة (مقول حول التاريخ الشامل ترجمه فانسان مونتاي Rincent Monteil ونشرته منشورات Sindbad في عام 1978) . إن الفارق هنا مرتبط بالسيطرة الاقليمية وشكل السلطة والنزاع بين البدو والمقيمين في دولة يؤسسونها ويدمرونها كل بدوره .

كان علماء اللاهوت المسيحيون يقطّعون النماذج حسب تسلسل الاحداث التاريخية المتعلقة بالسيد المسيح : العصور القديمة ، حدود الدوائر التي كان يعيش فيها ، بحالة الظل ، الحكماء السابقون للوحي ، والعالم الديني المتولد من القديس بولص . إلا أن المدوّنات الأوروبية الأولى بدأت مع البحث عن إسناد وحيد : تعدد المناخات بالنسبة الى مونتسكيو ، الفوضى والنظام بالنسبة الى هوبس ، الاستبداد والحرية بالنسبة الى روسو ومذهبيي الثورة ، الاقتصاد بالنسبة الى سان سيمون وبرودون وماركس ، والبدائية والعصرية بالنسبة الى سبنسر وتقسيم العمل الاجتماعي بالنسبة الى دوركهايم والعلاقة بين صورة الله والإنسان والعالم لدى ويبر . هذه النموذجيات جميعاً ، باستثناء الأخيرة منها ، غير قابلة للفصل عن تسلسل احداث تـاريخية نشـوئية مؤمنـة بمبدأ النشوء والارتقاء .

بعضهم يقـطع الصلة بهذه التحـولية الاجتـماعيـة : تـونبي Toynbee يستخرج التمييزات بين مجتمعات نتجت عن أثر التحدي الذي يطلقه المحيط لتجمعـات بشرية ، في حين يعتقد سبنغلر ، في الخط المستقيم للنـظريـة الاسـطورية للدورات التي جـاء بها الـرواقيون والاسكنـدرية ، بـأن تفتّح حضارة ما يتبعه إنحطاطها بشكل محتم .

والمـدونـات العصريـة (شـامبيـتر Shumpeter والفـرد ويـبر Alfred Weber) أكثر تعقيداً ، فهي تدعو الى حتمية وحيدة وإنما تحيل الى شكل « كل إجتماعي » يدع الحقل حـراً لنشاطـات متعددة : العقليـات المتعددة والمتنافسة ، وأبعاد الحالات ، والأشكال الخارجية الخاصة بالنسبة الى ر .

آرون R.Aron ، والاشكال الخارجية التكررية بالنسبة الى ج . غورفيتش ، والحركات الاجتماعية بالنسبة الى ا . تورين A.Touraine .

وتبرز حتى ذلك الحين أشكال مجتمعات مجهولة يقتضي تسميتها في سبيل دراستها : ج . بالاندبي G. Balandier يقترح تعبير « العالم الثالث » لكي نحدد ، في الوقت عينه ، حالة مقاربة ونهجها لتجمعات ما بعد الاستعمار لا تزال غير مصنفة ومخترقة بتقنيات آتية من بلدان النمو الاقتصادي .

نموذجية هي رهان ، وهذا ما نقصده هنا .

والموت : كلمة بالنسبة الى الاتباعيين . وقد ظهر تحليل مقارن لروبرت هيرتز Robert Hertz للمساهمة في دراسة حول التمثيل الجماعي للموت في L'année sociologique قبل حرب عام 1914 بوقت قليل وقد توفي أثناءها . إلا أن الفكر الغربي ما زال يهرب من البحث في الموت والجنس .

وقد ظهر كتاب ا . موران في عام 1949 : L'homme et la mort dans l'histoire (Ed. Corréa, rééd. au Seuil) : وهو يفتح حقل دراسات لم يُستعد من جديد الا في ما بعد . وسنذكر منها ثلاثة فقط وهي جميعاً مدهشة : La mort dans la littérature et la pensée française au siècle des lumières (Presses Universitaires de Lyon, 1978); Anthropologie de la mort de L.V. Thomas (Payot, 1975), L'homme devant la mort, de P. Ariès (Le Seuil 1977).

وقد قدمت النشرة الأولى لـ Année sociologique في عام 1897 : «La prohibition de l'inceste et ses origines» : واقعة اجتماعية شمولية يبدو أنها تسم العبور من البربرية الى المجتمع المنظم والى الثقافة . وقد طرح كتاب Les structures élémentaires de la parenté, de S. Lévi-Strauss (PUF, 1949) ، كما فعل دوركهايم ، مبدأ أن تنظيم تبادل النساء يدفع دخول الجنس البشري في المشركة Socialité . والنقاش الواسع حول أنظمة القرابة ليس قصدنا هنا .

ومن فهرسة bibliographie فرويد الغنية ومن الفرويدية نشير الى الكتب التي تعنينا في دراستنا ، وبخاصة أحد أعظم الكتب في هذا الزمن : L'interprétation des rêves (lu dans la traduction d'I.Meyerson, PUF, réédition par Denise Berger, 1967), et Psychologie de la vie quotidienne, traduit par S. Jankélévitch (rééd. Payot, 1960).

وما من صلاحية تسمح لنا بإثارة النقاشات الحالية بين المحللين النفسيين .

وقد ترجم الدكتور ا . بيغـو A.Bigot كتاب Maisons des jeunes chez les Muria وقدّمه الى Editions Gallimard في عام 1959 . كما نشر جان مالوري Jean Malaurie كتاب Les derniers rois de Thulé في عام 1976 في Collection «Terre humaine» التي يشرف عليها في Editions Plon . وكتاب Soleil Hopi (سيرة ذاتية لهندي يدعى هوبي ، دون تالايسفا Hopi, Don Talayesva ، عبارة عن نصوص مجمّعة من قبل ليـو . ڤ . سيمونـز Léo W. Simmons ، قام بـترجمتها ج . مـايـو G. Mayoux وقدّم لها كلود ليڤي شـتراوس نشرت في عام 1959 في Terre humaine من قبل Editions Plon .

وقـد نشر مـارسيـل داتيـين MarcelDetienne وج . ب . ڤـرنـان J.-P.Vernant في عام 1974 في Les ruses Editions Flammarion, de l'intelligence, la métis des Gres . وفي عام 1977 نشرت مجلة Cause commune عدداً عن الحيلة مع ج . بـالانديي G.Balandier ول . سڤيز L.Sfez وجورج بيريك Georges Pérèc وبول ڤيريليو Paul Virilio وج . ب . كوربو J.-B.Corbeau وجان دوڤينيو J. Duvignaud وج . م . بـالمبي J.-M.Palmier . وكـان من المـأمـول رسم طـريق بـين الالزامات الاجتماعية والطوباويات .

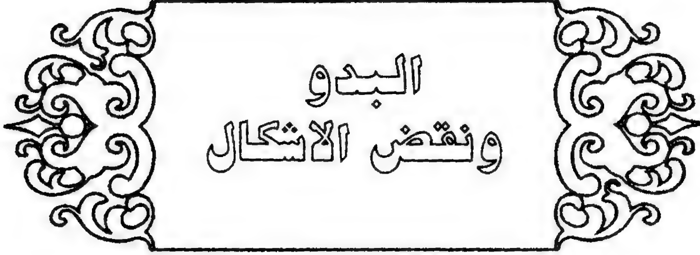
وبصـدد الـطوبـاويـة : Sociologie de l'utopie, de G. Duveau

(PUF, 1954), L'esprit de l'utopie, d'Ernest Bloch (trad.A.-H. Lang et C. Piron-Audard, Gallimard, 1977), et Le principe espérance (trad. F. Wuilmart, 2 vol., Gallimard, 1976).

القسم الثاني

الأهواء المتوازية

الفصل الأول



على مدى ألف سنة ، وفي فيافي آسيا وسيبيريا وأوروبا ، شكلت زمرة عائلية مجتمعاً بدوياً فاقت مدة بقائه الممالك الحضرية التي قلبت أوضاعها أحياناً . فالسهول الاميركية كانت تجوبها الهندية المتحركة من الشمال الى الجنوب حتى مجيء الأوروبيين . وكان الباسيفيك مسيطراً عليه من قبل هؤلاء « المغامرين » الذين يتكلم عنهم مالينوفسكي Malinowski . كانوا بدو البحر كما كان عرب المحيط الهندي ، وإغريق البحر الأبيض المتوسط . .

حضارة محتقرة ، كما لو كان يُعتقد أن الإنسان الاجتماعي لا يوجد إلا حضرياً . ومن الصحيح أنه لم يبق إلا القليل من أثر « امبراطوريات الفيافي » والبحر هذه ، وانه ليس في وسعنا سوى صياغة فرضيات بالنسبة اليها .

فماذا بقي من الطريقة التي صعّد البدو حدودها ؟ نحن نعرف اسم الذين تجاوزوها إقليمياً بغزوهم ـ اتيلا وتيمورلنك وجنكيز خان . وقد ترك هوى السيطرة على المدن ذكريات مرعبة : إنعكاس لرعب الحضر . والشهادة الوحيدة المتفق عليها هي ولا شك شهادة ابن خلدون بصدد لقائه في دمشق تيمورلنك في عام 1401 .

وفي صدد ما تبقى : تصويرات رسام حيوانات ، ساحرة على نحو

تجريدي على صفائح تجهيز حربي ، وإسراجات من الفلز Bronze أو الفضة أو الذهب ، وحلى رجال أو حلى بائنة نساء ـ ما يدوم من هذا الكون المدهش أو ما يُثبّت فيه الحجر . أشكال ، كما يقول هـ . فوسيّون H.Focillon ، « محددة بنقاوة نفّاذة وكأنها مضروبة على مادة قاسية جداً ، تجتاز الزمن دون أن تمحى » . كل ما دلّ عليه التبحّر الاعجوبي لجورجيس بالتروزيتيس Jurgis Baltrusaitis .

وكذلك أناشيد يجعلها « التوافق في القافية وبحر الشعر » أسيرة تقوية الذاكرة ، وجميعها ، كما يقول ل . ماسّينيون L.Massignon ، مزيفة منذ أن تخثّرت بالكتابة ، ومقاطع مسرحيات أو تلميحات من الكتب المقدسة ـ التوراة والقرآن ـ في لغة نثرية للتمييز عن الشعراء الذين يُشهَّر بهم « كمغرومين » . هؤلاء المغرومون يسترعون انتباهنا : إنهم يوحون بهوى في سبيل المستحيل الذي تجسّده ، في أماكن أخرى محافظ عليها الى حد ما ، المحاكمة بالتعذيب ورقص الشمس أو أفعى هنود السهول . والشمانية[1] ، إذا جردت من خرافاتها الثقافية والغربية ، هي نتيجة لها .

« زمر عائلية » تائهة عبر امتداد الفيافي أو البحر يبدو فيها التماسك الاجتماعي أكثر قوة مما يمكن أن يكون عليه تفاعل الضمائر في ما بينها : أليس من الواجب تأمين بقاء المجموعة ضد الجوع وشراسة الاخصام ؟ إن رابطة الدم تضفي القليل من الأهمية على « أنا » وتبلور التمثيلات المشتركة كافة حول القوة الجسدية للمحارب ـ الصياد والمرأة المخصبة . إنها فلسفة العضل والبطن .

فلسفة الجياد والقوس التي تؤمن ، عن طريق معالجتها باليد ،

---

(1) الشمانية : عبادة الطبيعة والقوى الخفية .

التغذية بالهيولينات Protéine ـ لحم الطريدة أو الحيوان ـ والدفاع في وجه الحضر وسحقهم ، والجواد الذي يؤمن تحركاً وأماناً يخشاهما الحضر الذين يرتعبون أيضاً من التقنية غير العادية في الرمي بالقوس التي جعل منها ، فيما بعد ، الثابتون والساكنون ماورائية في الصين واليابان .

ويشدد ر . غروسيّ R. Grousset على القوة الداخلية لهذه المجموعات العائلية التائهة والملتحمة بتضامن الدم والعضل ، بدون حقل إقليمي ، والتي ، مع ذلك ، جعلت مدة بقائها لألف سنة ممكنة . قوة كانت محرك « ارستقراطية الفيافي » ، كانت سلطة « الخانيين » التعبير الوقائعي لها .

نعرف القليل جداً عن هذه المجتمعات البدوية لكي نعطي صورة عنها : ونعتقد أن ما نعرفه عنها يتعلق ولا شك بمجال البلدان التي غزتها حيث تشكل منها خليط من الحضرية والتيهان . فهل يجب اللجوء الى « عقلنة طوباوية » واعادة بناء ما كان بالبقايا المستظهرة بالحركات والشعائر وقطع المتاحف ـ وليس بشكل مباشر على الاطلاق ؟ والشمانية عينها ، التي بواسطتها أقامت الحياة البدوية علاقات صوفية مع القسم غير المرئي من الفضاء الخارجي ، أصبحت مجرد رياضة للجسد لليوغاويين Yogi الهنود ، ودوراناً للدراويش الأتراك ، ورقصات الشمس أو الأفعى لدى الهنود الاميركيين ، أو استحواذاً من قبل الشيطان للسحرة الذي تعاقب عليه المسيحية . بقايا أثرية من ممارسات بدوية في حضارات متجذّرة وانعكاسات خبرة سبقتها وغير معروفة تماماً .

ويُصنّف هؤلاء التائهون بين « المجتمعات الرعوية أو الصيادة » ، ولكن ما قيمة البحث عن نمط انتاج محدد لمجموعة لا تنتج شيئاً ، وتدوم على صدفة الصيد والشراسة ، ولا تراكم إلا الشجاعة الجسدية

والحيلة والأولاد ؟ في حين أن الزمر التي تؤلف هذه الشعوب الرحّل تنجر الى اندفاع في مسيرات بلا حد أو تخم بهدف اجتياز عابر لمنابع الماء دون أي اجتياز آخر .

هناك على الأرجح علاقة بين الانسياق الذي لم ينته مدة ألف سنة على امتداد غير محدود وبين الاندفاع الذي ينعش هذه الزمر العائلية نحو سديم زمن لا متناهٍ ؟ سديم يأخذ مظهر كائنات مخيفة أو ساحرة طالما أن العقل البشري ليس في وسعه أن يدرك سوى أشكال ، وهذه الأشكال مصعّدة بواسطة مولد فائق القدرة :» يهوه ، الله ، إله الشمس ، رب السماء أو البحر .

فهل يمكننا تسمية هذه الرؤية العاطفية للانهاية تمثيلاً أو تصنيفاً ؟ أوليست تمثيلاتنا ترجمة لغير المقبول عبر كلامنا كَحَضَر ؟ نحن الذين ننتظر من الفضاء الخارجي تأمين انتظام النباتيات المزروعة أو إخصاب التدجين ، في حين أن البدوي لا ينتظر شيئاً من هذا الانعكاس خارج حدوده المادية غير نظر حكَمَ أو إيعاز كلامي ، حلمي في بعض الاحيان . إن وحدانية التائه غير خاضعة لعلومنا اللاهوتية والحجّة النابعة من علم الكائن هنا مجردة من المعنى . فليست القضية قضية معتقد وإنما قضية حضور .

والوحدانية البدوية ليست البحث عن الحقيقة ، وإنما التحقق من بداهة : بداهة نظرة شامخة فاقدة الحس ، بداهة حكم لا نتمثل وجهه . كان فويرباخ Feuerbach يقول إن المجتمعات البشرية كانت تبدل في السماء مكان صورة ذاتها وتنتهي الى أن تجعل من مادة الضمير هذه الموضوع المعكوس لوجودها . هل ذلك ممكن بالنسبة الى العالم الذهني البدوي ؟

قال الله تعالى : ﴿ وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما

في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين وهو الذي يتوفكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ﴾[1] . شفافية لا يحدها شيء .

ويضيف ج . بيرك J.Berque ، في التعليق على القرآن الكريم الذي جاءت آياته متوافقة مع الذهنيات البدوية في الجزيرة العربية : « إن دوام الرمال والصخر أو الحيوانات البرية ، الاوابد ، كما يقول العربي ، أي الابديّات ، والطابع العابر للمغامرة البشرية ، والتمتع بكل ما هو طيّب ، الطيبات ، وكل ما هو بذخ أو شؤم في الاشياء والأوضاع ، كل ذلك لم يعد بعد الآن سوى إشارة » . إشارة تمحو النادرة أو حتى مغامرة الحياة ، ولا تقدم أي رابطة أخرى غير هذه العبادة غير المرئية التي لا يمكن لأي صورة بشرية أن تمثلها .

نحن بعيدون جداً عن هذه التمثيلات الجماعية التي ننسبها الى الاحيائية animisme القديمة أو الى الطبيعية naturisme عندما يتساءل علم الاجتماع عن مصدر الشعور الديني . ليس في الأمر تصنيفات أولية وإنما بحث عن المطلق ، عن هوى يقلّص الوجود الى مجاز الوجود الإلهي .

هوى انتشرت نتائجه ، كنار دغل ، في الأماكن التي تركها الحضر حرة . وكما يقول بيرك أيضاً : « إن الجوهري هو انه لا الحضور الملازم للطبيعة ولا مصاحبة الطبيعي مرفوضان برسالة ما ورائية . من الارتجاف أمام سر المحاسبة الالهية في الفضاء الخارجي ومن وصف الاخروية ، يريد التبادل نفسه أن يكون أبدياً » . وقد كانت الرؤية

---

(1) سورة الانعام ، 58 و59 .

الصوفية للشعوب البدوية ، في رأي بعضهم ، تبدو نوعاً من الاحيائية ، إلا أنها إحيائية بانتظار شيء آخر تملأه فجأة « الجنة العليا ذات الثمرات الناضجة التي هي في متناول اليد » .

في السابق ، وغير بعيد عن هنا ، تأكدت رؤية أخرى للمطلق ظهرت هي أيضاً في البرق والدغل والحجارة والكلام ولكنها لم تظهر أبداً في وجه الإنسان .

ـ قال يهوه لنوح : « لقد وضعت قوسي في الغمامة وسوف تصبح إشارة الارتباط بيني وبين الأرض . ستصبح القوس في الغمامة ، وسأتذكر ، وأنا أنظر إليها ، الارتباط الابدي الموجود بين الله والكائنات الحية كافة من أي لحم على هذه الأرض » . أفلا نرى هنا التبديل السماوي لمكان البطريركية أو نقصان الطوطم[1] ؟ وهل رب الغمامات هو انعكاس وحسب لمولِّد الزمر العائلية ؟ وهل تحلل الانعكاسات الاجتماعية أو النفسية الكثافة العاطفية التي ليس شكلها ومفهومها سوى تخمينات ؟ لا يبدو أن ما هو خارج الحدود هو مرآة معكوسة للحدود .

وإذا كان ذلك بهذه البساطة هل نتكلم عن هذا القلق الذي يتكوّن ، كل ثانية ، بين الوجود وبين المطلق ؟ إنه ضيق وجد كيركيغارد Kierkegaard معناه عبر قراءته في التوراة . وأي هوى قلق أكثر سحراً من الهوى الذي يقود ابراهيم الى التضحية بابنه إسحق : « خذ ولدك ، ولدك الوحيد الذي تحبه اسحق واذهب الى بلاد موريا وقدّمه محرقة على أحد هذه الجبال وسوف أعينه لك » .

---

(1) الطوطم : حيوان يعتبر ذا صلة خاصة بفرد أو قبيلة فيتخذ بذلك رمزاً .

من المحتمل أن يكون إجراء قديم ـ احتفظت بأثره عيادة بعل ـ قد استخدم كذريعة لهذا التحريض المدمِر للنسل . إلا أنها مسألة اعتبار يعطيه الإنسان للكلام الذي يوحي بالقرار القاسي ويمحو في ابراهيم العلاقة الابوية . إنه تحكيم الهي ، انه تضحية : فالكون الاجتماعي والعالم المادي هما مسرح تلعب عليه مأساة الروح غير القابلة للاطلاع عليها والسرية . فالإنسان الذي يقود ابنه الى الجبل لا يملك اي تسويغ (سوى علمنا الاخلاقي وحده الذي يرى هذا التسويغ): يصغي الى كلام حلم أو حافز داخلي .

كل شيء جاهـز . يلملم أسحق نفسه من الغـابة الى المحـطبة . سكين أبيه على عنقه . ويتدخل الله ويأخذ شكل « ملاك » (تصوير لاحق) : « لا ترفع يدك على الولد ولا تصبه بأي أذى ، لأنني أعرف الآن أنك تخاف الله وانك لم تبخل عليه بولدك ، ولدك الوحيد » . إنه اختبار إذن هو فخ ، وخادم يهوه قد أحلّ من الطاعة العمياء إلا أن فروعه سيكونون مشتتين في كل مـرة لا يسمعون فيهـا نداء الأوحـد واللامتناهي واللامرئي » .

إن الأمر جاء من الكلام وليس من الوجه ، من كائن له في ذاته صورة وبإمكانه أن يأخذ الصور جميعاً . فهل الوحدانية عقيدة ؟ انها ولا شك حالة ، علاقة سماعية بين اللانهاية والكائن المحدود الذي هو نحن . والاتصال الاذني حارّ ، كما يقول ماكلوان McLuan : انه يوقظ استيهـاماً أكـثر مما تـوقظه الصـورة البصرية ، يـوقظ معبوداً ويـذيب تحديدات المدى في تحوّل لا يكل . ويقول كتاب إسحاق :

« إنني ، أنا يهوه ، الهك
الذي يرفع البحار وأمواجها الهادرة :
يهوه الجيوش هو اسمي » .

ما نسميه الواحدانية هو هوى اللانهاية لأنها تزرع بالكلام السري قوة البقاء أو الاندفاع نحو مناطق مجهولة ، هوى مأساوي لأنه رهان على صدق داخلي لا يمكننا تقليصه الى تمثيل .

وقد استشعر بذلك هالبواشز الذي قال : « ان الاعجاب بالقوى الطبيعية العظمى وحتى الاحساس باللانهاية لا يكفيان لتكون لدينا فكرة عن الاشياء المقدسة تفصلها هوة عن العالم الدنيوي » . ربما كان ذلك التعلق الذي كان عنده بالابداع الموسيقي (سنرى في ما بعد ، وفي أطر أخرى ، الدور الذي لعبه في حركة الاهواء) الذي يلهم العالم الاجتماعي هذا الحدس ؟ وهذا يختلف عن مذهبية « الاتباعيين » الذين يسيطر عليهم تفوّق النظر وهذه الصورة التي كان الاغريق يخلطونها بالفكرة .

ربما ، في ما يتعلق بالبدو ، علينا اعادة النظر في بعض أفكارنا عن المقدس ، والتحرر من علم الكائن التومي[1] أو الديكارتي اللذين يحولان الوحدانية عن الفكر ذاته ، أو القبول بأنه ، الى جانب مسائل الايمان والاعتقاد ، يرقد إدراك عاطفي ، ربما كان أذنياً ، للانهاية . رؤية للمطلق أكثر مما هي لاله مُتصور ، أوحد ، لأنه يدع الانسان وحيداً تحت رقابته السامية ومفدرل fédératif طالما أنه يوحد المجموعات التي تقبل جميعاً بداهته .

وما حياة البدو سوى تحكيم إلهي دائم . ويستعيد هـ .ب . الكسندر H.B.Alexander ذلك بالنسبة الى هنود السهول الاميركية المجبرة اليوم على أن تحدد ذاتها أو أن تختفي . والافعال ، كالتدخين المشترك للغليون الهندي الذي يعيد تشكيل النظام الفلسفي المتناغم ،

---

(1) تومي : نسبة الى توما الاكويني .

وطقـوس استقبال الـولد في الحيـاة ، والسهرة المنعـزلة للمـراهق ثم الاختبارات التي يخضع لها ، والاعتراف المتبادل بين الرجل والمرأة ، والاحتفاء بذكرى المسنين والنشيد الأخير للمحتضرين ، توقظ علاقات مؤقتـة مع « الكـائن الأعـظم » (إنهم المـرسلون الـذين يتكلمـون) والشمس والأفعى . وذلـك « إخـلاص اجتـماعي » كثيف يلحـم المجموعات بعضها الى بعضها الآخر .

هل علينا أن نضيف أن « تراكم المُلكية كنهاية في حد ذاتها والتي تحتل مكاناً مهماً جداً في اقتصاد الانسان الابيض هو على وجه التحديد غائب عن ضمير الهندي . . . . » . فالغنى ليس له معنى في حد ذاته طالما انه مرتبط بالزينات والجدمة[1] والغذاء الذي تحفظه النساء فصلياً وهو من حق الجائعين ، وفائضه « يوفر للولائم » . والإنسان ليس ملك نفسه طالما أنه لا يملك شيئاً : إنه يعيش تحت نظر مطلق ما ، الهة نبتكرها ببعض الافعال . وهذه الرؤية للانهاية لم تعد قائمة إطلاقاً في أيامنا ولا شك ، سوى بشكل إيمائية مجاملة . .

وفي مضمون مختلف الى حد ما ، مضمون يتعلق بمنطقة سيرتاو Sertão البرازيلية والتوبينامبيين Tupinamba الذين طردوا الى الغابة أو أصبحوا مقيمين في « مدن الصفائح »[2] ، ولكنهم كانوا في حينه تائهين في الفيفاء ويعيشون بدوابهم ، أثار فلوريستان فرنـانديـز Floresten Fernandez التحكيم الإلهي الحربي : إنه يجابه زمراً عائلية من عرقية واحدة (ربما ستحل مكانها يوماً مـا مبادلات زواج) . وقـد ظهرت حرب التوبينامبا « كنتيجة لتطبيق سحري ديني لمبدأ المبادلة » .

---

(1) الجذمة : صف الخيول الصغيرة القد الخفيفة الوزن .

(2) مدن الصفائح : مدن أكواخ من صفيح يقيمها المعدمون في الضواحي .

فالتبادل والهبة ليسا نسيج هدايا أو منيّ وحسب بل نسيج دم أيضاً ، والعدو الجريح ولكنه لم يقتل سوف يؤكل من قبل الغازين الذين سيدمجونه هكذا بالبطن الاجتماعي . قرقعة أجساد وأسلحة تلد ، بفعل الصدمة ، الرؤية الهاربة لآلهة توحد المتقاتلين بعضهم الى بعضهم الآخر . آلهة ليست نتيجة لعبة التمثيلات والمعتقدات . آلهة تنبجس من التحكيم الالهي الحربي . هل نحن بعيدون الى هذا الحد عن البدو الجرمانيين الذين كان تاسيت Tacite يقول عنهم إنهم ابتكروا آلهتهم دون التفرغ لها ؟

نحن لسنا في إطار الديانات المكوّنة وإنما في إطار هوى اللانهاية ، افتتان بالسلطة غير المرئية (يصنفه علماء النفس اليوم بحق بين الامراض العقلية) يوحي بإرادة فناء ما ليس مطلقاً . إن يهوه والله والإله يعاقبون بالتأكيد شعوبهم أو يبرّئونها ، ولكن المحاورة بين الله وهذا الهوى ألا تجر الى عدمية محضّرة تنسخ أشكال الفضاء الخارجي طالما أن هذه الأشكال جميعاً خاضعة لنظرة الخالق ؟

أليس لنسخ الأشكال عبقرية الفن البدوي ؟ نسخ الأشكال وتدميرها وتشويهها على غرار المطلق الذي لا يتسامح تجاه أي وسيط بين الانسان وبينه ؟ إنها عدمية تعمل . . .

ويتكلم ر . غروسيّ R. Grousset عن فن الفيافي وفن السيتيين Scythes كمثال سيتينيي اوراسيا[1] الذين ، أثناء تجوالهم مدة ألف سنة ، انتقلوا من عصر الفلز الى عصر الحديد . إذا ما حكمنا على ذلك بالركن المادي للتعبير . ولكن هل ان هذا الفن قد حوّل اتجاه الطبيعية الاشورية أو الاغريقية نحو غايات تزيينية ؟ تعبيران ملتبسان

---

(1) اوراسيا : ما يدعوه بعض الجغرافيين قارة تضم أوروبا وآسيا .

لانهما منطلقان من مفاهيمنا : تعبير الطبيعية الناجم عن جمالية الحضريين وتعبير تحوّل الاتجاه الذي يبدو انه يقول ما هو غير قابل للادراك إن شعوب الفيفاء قاومت نموذجاً من التصوير كانت تجهله .

وإذا لم نعتمد ما قاله غروسّي وك . شيفولد K.Schefold الاّ معكوساً ، فإن افتتان البدو بالتجريد قد مورس على الحضر ـ مكوكات الاغريق أو خزفياتهم ، والفؤوس وفنون الزخرفة الاشورية التي نجد ما يوازيها في مونغوليا والصين . في كل مكان عندما سبق الاجتياح اللداني Plastique الغزو الحربي . وهل ننسى ما استعاده هـ . فوسيّون H.Focillon وج . بالتروزيتس J.Baltrusaitis من الاشكال المنمنمة التي كانت تظهر في حجر الكنائس الايرلندية وفي تداخلات ابداع روما القديمة ، في حين ان « الفن الزخرفي العربي المدهش » إجتاح الزخرفات أو فن النقش في الجواهر في القرون الوسطى الغربية ونسمّي ذلك اسطوريات ؟

وهل هنالك علاقة بين البداوة وحضور لامتناهٍ فوق الطبيعي أو الوحدانية وبين الإنكار الموجه ضد تقليد أشكال الطبيعة ؟ لنتكلم عن النمنمة إذا شئنا ولكن شرط أن نرى فيها إرادة مقصودة لإفساد أشياء العالم وتشويه الواقعي لنصنع منه استعارة .

إنها « كيفية » ـ هكذا عرّف فرانز بوس Franz Boas الرسوم والاقنعة والتزيينات بالقماش وبالمعدن وبالخشب لسكان الاسكيمو ولهنود الشمال والجنوب في القارة الاميركية . حلقة يجب توسيعها للعبريين والعرب ولشعوب الفيفاء والاوقيانيين والبرابرة . كيفية بالنسبة الى من ، والى أي نموذج قائم ؟ لقد حاول ، في كتاب Primitive Art ، ان يستنتج هذا التمرين على تشويه « ذهنية بدائية » يخشى أن تكون هي أيضاً معبوداً أوروبياً : من الارجح أن البدو يشوهون

الواقعي لا لأنهم لا يعرفون أن يمثلوه بل لأنهم لا يريدون أن يُبطّن مظهره .

فهل ذلك ، كما يرى غروسيّ ، رؤية رسام حيوانات لعالم غير منفصل عن عادات شعب يستخرج قوته من الحيوانات التي يقتلها ؟ « فن مسرحي يجاري سحق الاعضاء بجسد الجواد أو الإبليات الذي يمسك بالسنوريّ والدب والكاسر أو القشعام الأكلف griffon باعتبارها غالباً ما تكون موضوع توتر تام . فلا سرعة ولا فرار هنا . نحر تعذيبي ومنهجي حيث تبدو الضحية في الغالب كأنها تدرب جلادها على الموت » . ويقودنا التفكير إلى إبل كوبان Kouban (في روسيا) ، الى معارك الخيليات السيبيرية ، الى الاقمشة الهونية (نسبة الى شعب هون في آسيا) في مونغوليا . . . وتعطي المتاحف أحياناً فكرة عن الطاقة التي بموجبها قام المبدعون المجهولون بتغيير واقع الكائنات أو الأشياء ألتي يقدمها الادراك . طاقة لا تختلف عن المذابح الحربية والاهرامات من الجماجم التي أقامها تيمورلنك أو جنكيز خان .

« إن طابع الرسم الحيواني » يدعو الى ملاحظة أخرى : ماذا لم يُقل عن الطابع السحري للتصديات اللدنية الحيوانية في المغارات والشواطىء الصخرية التي اكشتفت . مكيدة وتحضير؟ يجري الكلام عن طوطمية[1] تمَّ استنباط مفهومها في عصر النظرية الترابطية لعلم النفس . ويعتقد ك . ليڤي شتراوس انه كان منصفاً بحق هذه المعتقدات التي تعود ، بالنسبة اليه ، الى التوافق والى هاجس تمييز الكائن الذي نحن إياه عن الحيوان الذي لسنا هو . ومع ذلك كان في

---

(1) ألطوطمية : إيمان بوجود صلة خفية أو جماعة وبين طوطم ما . والطوطم هو حيوان Totem .

تفسير دوركهايم علاقة مادية تعيد ثانية الى الأرض لعبة فئات المثقفين : وهي العلاقة القائمة بين الشيء المقوّم وبين ادخال الطعام في المعدة أكان ذلك محرماً أم موصى به .

وكيف ننسى أن الحاجة الى الهيولينات والتصرفات التي تقود اليها - دون أن تقود الى تعميم الآدِمية[1] cannibalisme أو السلطة التي يحملها مارڤان هاريس Marvin Harris - تركّز نفسياً من جديد حياة الإنسان في مادية ليس في وسعه التخلص منها . وليس ذلك بسبب السعي وراء الغذاء وحسب ، وإنما لأن ازدراد الاغذية عن طريق الفم ، وبخاصة عملية الهضم التي تليها ، يشكلان كيمياء طبيعية لابادة الحيوانات المقتولة . . . .

ولإعطاء كتاب Rites de chasse chez les peuples sibériens, d'E. Lot-Falk معناه التام يرى جورج باتاي Georges Bataille ان علاقة الصياد بالحيوان هي ذاتها علاقة من يغوي الكائن المرغوب فيه : حنان وحنو يربطان الإنسان ، الذي يقتل لكي يأكل ، بالإبل أو التيس . « ولكننا بعيدون عن الاحساس بالتفوّق الذي لم يتأكد رسمياً بعدُ ، بشكل جوهري في عالم المربين والحيوانات التي يسخرونها لهم » . هل في ذلك خبث ؟ عذر كاذب » ؟ ولماذا هذه اللعبة المزدوجة لا تكون ، لدى ولادة عالم فوق الطبيعي ، كون التغيير الذي يغير الكائن الذي نأكله بنوع من هوى اللانهاية ؟

هل ذلك بداية أم أصل كما يقول باتاي ؟ يمكن الشك في هذا إذ إن حياة البداوة ليست لها بداية ولا نهاية ، والسعي وراء الحتميات البسيطة التي تحدد وجودها الألْفي (أي لألف سنة) معروف بدرجة

---

(1) الآدِمية : أكل لحم الانسان cannibalisme .

أقل من المظاهر التي تمثلها اليوم . إن الفكر العظيم لباتاي قد ارتبط ، على الأقل ، بهذا الحنان الى مادة الاكل الضرورية ، بعيداً جداً عن كل ما كتب حول تقنيات الصيد والطبخ . وفي العالم الاسلامي المستند الى القرآن الكريم أليس من الواجب ، في أيام الاعياد ، تربية الخروف الذي سيذبح ويؤكل ، إلا أنه يُحب كما أحب ابراهيم إسحق ؟ هل هناك عمل لا يكون عاطفياً ، وحتى غرامياً ، في عملية الالتهام الضرورية ؟

فالإنسان ، الانسان الحي ، يقطّع ويأكل ، (نيئاً أو مغلياً أو مشوياً أو نتناً ، ماذا يهم ؟) ، ويملأ معدته ويخرج البراز . فهو يستمد ، من هذه الكيمياء الطبيعية ، قوى البقاء : وإدخال الطعام الى المعدة يحلل عناصر العالم الذي نسكنه أو الذي نطوف فيه . فالبقاء يدعو الى هذا الفناء لأشكال الحيوان أو النبات .

فناء يجد مماثله المأساوي في تصوير ظاهر الاشياء : يجعل حسكات السمكة مرئية ، والأيليات والاسود متشابكة ، ويبيّن قلب النمر وأحشاءه واثبة ، ويصنع من الذئب فأساً ويركّز رنة[1] في طرف عظمة . فلماذا يمثل ما يبيده وما يأكله ؟ إن السحر البضعي وأنظمة التصنيف ، القابلة للتحويل أم لا ، والصراع من أجل الحياة ـ كل ذلك يبدو غير كاف لفهم هذا التحويل من الشكل الطبيعي الى التغيير المبيد .

هذه العدمية ليست ، كما هي عدميتنا ، نداء الى العدم ، تضاداً للكائن غير قابل للفهم . قد يقال انها عمل انتقامي من قبل حياة البداوة ضد جمود الاشياء : ليس هناك أي شكل يمكنه أن يتدخل بين

---

(1) الرَنَّة : حيوان لبون ومجتر من فصيلة الايليات .

اللانهائي غير المرئي لله وبين الإنسان على هذه الأرض . هل نحقد على الطبيعة لأنها وجدت وتنتج بلا كلل نباتاتها وحيواناتها أو صخورها أو رمالها ؟

على أي حال إن الاقنوم الثاني للتثليث le Verbe ، والكلام عنه : يهوه ، الله ، الشمس ، الافعى ، يطرق السمع مع تأثرات استيهامية لا يجسّدها الشكل المرئي . والله يوحي الينا بأنه في كل مكان ، واننا لسنا سوى صنيعته . إذن فَلْتُبَدْ الاشكـال الطبيعيـة التي نحن ، مع ذلك ، بحاجة اليها في سبيل البقاء . غموض لا يحله سوى الفناء .

إندفاع يهدف الى تحوّل المرئي الى إشارات ونسميه تغييراً : محاولة أجترّتها قرون البداوات كي تجعل المحاورة بين الإنسان وبين غير المرئي مشروعة ، صورة للمطلق .

ويقـول أ . ميكيل A.Miquel هكـذا الأمر بـالنسبة الى التصـوير الاسلامي في صوره المجردة التي « تُدوّن في شبكة معينة حيث يتطور تداخل سطور حسب نظام يصعّد الواقع » . ويثير لويس ماسينيون ، من جهته ، « جمود الاشكال القابلة للتلف » . ويقول جاك بـيرك : « الفن العربي ، ببسطه حقل إشارات متصلة بشكل خاص بالروحي ، يذيب المادة الى حد ما » . ويكمل الفناء الموروث عن البداوة عمله الملح : « بدلاً من أن يعهد باستقلاليته الى الحاجة ، وأن ينزع ، كما فعل بيغماليون Pygmalion ، الى تزويدها بحياة داخلية ، يلغيها وهو يصوغها . إنه يخضعها الى التأكيد الموحد المنهك ، الى التكرار الذي لا يرتوي للاقنوم الثاني .

مناقشات طويلة حول ما جاء في القـرآن والحديث في شـأن تمثيل صورة الواقعي : فن النمنمات والرسم على الزجاج في عالم مدن بغداد

ودمشق والقاهرة . وفي مكان آخر ملأ فن الزخرفة العربي مساحات الأماكن المقدسة ، والخط والخزفيات ـ تحنيط الحيوان والنبات ـ طريقة أخرى لتسخير الاشكال لمرأى الله .

لم يستبعد هوى البداوة للانهاية الهوى الفردي الذي يظهر ضمن حدود القواعد والرغبة . وقد ترافق الحوار مع الوجود اللانهائي مع خبرة سمعية ـ كلام الله العلي القدير الى موسى ومحمد والشماني الهندي ، أو الاستماع الى من يتلو النص المقدس .

هنا تحمل العين رسالة : رؤية الآخر المرغوب فيه . مغنطة متبادلة لا يمكن أن تحصل إذا تسمّر كل بطل للرواية في الجمود الذي يفرضه القانون والذي يجعل من الاجساد أدوات إنجاب أو حرب . إلا أن النظر أشد مكراً وأوسع حيلة من الأذن التي تتلقى صوت غير المرئي . انه ينزلق على الاعضاء ، على الشعر واللحم ، ويجعل من الشكل المرئي مقرّ افتتان . « تولّه مفاجىء » .

والشعر يحدثنا عن ذلك . شهادة تنقلها الأوزان والقوافي المنشدة مترافقة بأصوات ـ مقوية ذاكرة هؤلاء « المغرمين » ، هؤلاء الشعراء الذين يدينهم القرآن . أهي شهادة ساذجة إنما بالمعنى الذي أعطاه شيلر لحلم اليقظة هذا الذي أعيد بناؤه في ما بعد من قبل جماهير مختلفة : « تصوير لطفولتنا الضائعة » . فالطفولة دائماً ضائعة ، والحنين اليها يحمل الينا سراب عالم فيه كل شيء ممكن . انها تصعّد « طبيعياً » الحدود التي يصطدم بها الهوى .

لقد كان ذلك ، كان في يوم من الأيام ، وقد حدث في هذا الوقت . . . فالشعر يضعنا على مسافة من الحدث الذي يبيّنه . والكلام الموزون والمستذكر يزيد ، كما في أي سرد ، من حدة الكلام

المهيج . ابتعاد غير قابل للفصل عن الخلق الوهمي ولا شك ، يسرّع وتيرته النقل المتعلق بالكتب المقدسة عند حدوثه .

وقد ترجم ج . بيرك قصيدة حب متدلّه تعود للجاهلية : « في امبراطورية الفيافي كان الشعراء البدو الأوائل الوحيدين الذين حملوا شهادة : انها قصيدة « غيلان بن عُقبة العدوي ، المعروف بذي الرمّة ، الذي كان من الرحّل في تخوم العراق والجزيرة العربية في مطلع القرن السابع » . هو شاب لمح ورأى امرأة من نسب مختلف عن نسبه تلحق بمسيرة عائلتها ، وفي ما يلي النص العربي الأصلي :

ديار ميّةَ اذ ميّ تُساعفنا ولا يرى مثلها عُجْمٌ ولا عربُ
برّاقة الجيد واللبّات واضحة كأنها ظبية أفضى بها لببَ
بين النهار وبين الليل من عقَدَ على جوانبه الاسباط والهَدَب
عجزاء ممكورة خمصانة قلِق عنها الوشاح وتم الجسم والقصب
وحبّها لي سواد الليل مرتعداً كأنها النار تخبو ثم تلتهب

لقد رآها من افتتن بها . ربما هناك حدّ أوّل في هذا العالم حيث الكلام هو صلة الوسيط الوحيدة بين غير المرئي وبين الإنسان . رؤية خاطفة تحرك الحياة النفسية حول صورة ، صورة من يسكن الاحلام :

زار الخيال لَميٍّ هاجعاً لعبت به القنائق والمهرية النجب

نحن لا نرى الله ، وصورة الانسان لا يمكنها أن تدخل بينه وبين الكائن الحي . إنه رأى هذه الفتاة الاجنبية عنه ، في حين أن الفتاة التي سيعطونه إياها كزوجة سوف تقدم له مدموغة بوشمها وملثمة بثيابها ـ في سبيل الانجاب . هل يرى الزوجان بعضهما بعضاً ؟ ليس هذا ضرورياً : هما سوياً بقصدية الانجاب . وماذا يهم الذكر المحارب ذو « الذراع الضخم » ان تكون رفيقته أو رفيقاته كما هنّ . لقد أعطوه

إياهنّ حسب « العلاقات البدائية للقرابة » ، لقد رأى وتبع قومه ونقّب في مضارب ميّة المهجورة حيث تمكنت أسرتها من التوقف موقتاً ليالي معدودة ، فتنشق رائحة الغابات المحروقة وربما رائحة عطر الفتاة التي رافقت تحرك البدو الرحّل .

هل هو « حب مجنون » ؟ هذا ما يقوله أ . ميكيل وب . كامب P.Kemp عن بدوي آخر ، مجنون ، فرد من أسرة فقيرة تَاه ، ليس بعيداً عن المدينة المنورة ، قريباً من الطرق الكبرى للمواصلات التي تسيطر عليها قبائل ذات مقام سام . كانت ليلى إبنة عمه التي ليس بإمكانه ان يتزوجها والتي تتبّع آثارها طوال أيام حياته « في تيهان طويل قاده الى الجنون » . شخصية تبلور حول مغامرتها لذة غناء هوى الحب شفوياً .

لقد رأى ليلى ، وبعد رؤيتها . . . هل سيستسلم لعبادة الاوثان ، لإجلال الصورة ؟ أليس هو عبد للايمان ، لآله يبيد الاشكال ولا يقبل إلا الخضوع الذي يفرضه ؟

وكيف وعندها قلبي رهين   أتوب اليك منها أو أنيب

نزاع بين الكلام والنظر ؟ هتيكة لصورة أصبحت موضوع رغبة فيها لأنها ممنوعة ؟ « وكانت القطيعة هي الوقاحة الاخيرة تجاه المجموعة : لقد صار المجنون وحشاً فانكفأ الى الصحراء » . لم يعد ملك نفسه : فالتي رآها أثارت في نفسه رغبة تدينها قواعد « القوم » . لم يكن تحت تأثير إغواء ـ إنها فكرة عصرية ـ ولكن رؤيتها سحرته ، وحركت كيانه ، وانتزعته من معايير حياة البداوة . فالهوى ينبت في مدى مزدوج ـ مدى الصورة وكلام الاله ، ومدى الشعراء الذين يجعلون من هذه المأسوية القديمة إحساساً غير معروف في ذلك الوقت أو غير معترف به ، نسميه الحب وهو ، في هذا المظهر ، وعندما يصبح الكلام غير موجود ـ

غير موجود بعد ـ هتيكة وانتهاكاً وإنكاراً للنـظام الاجتماعي . أليس ذلك حركة الفوضوية بحد ذاتها ؟

هل ثبت ، أو هل يقبل الاثبات ، ان حياة الشعوب البدوية يمكن تفسيرها بنمط الانتاج وبالمؤسسات والتبادل المتعلق بالحقوق الزوجية واللغة والمحاربين ؟ أوليست الرمزية ، التي غـالباً مـا نرجـع اليها ، هروباً ، أوليست إحدى « هذه الافكار التي تبعث المتعة » والتي يتكلم عنها ل . جيرني L.Gernet ؟ .

من المؤكد أن نظام تنظيم المجتمع والتضامن الذي يفرضه جعلا البقاء أكيداً لمدة ألف سنة « للزمر العائلية » التي تحارب في البر والبحر ـ مدة أطول من مدة بقاء الدول الحضرية ؛ ولكن ذلـك لا يحلل هذا « النصيب اللعين » الذي يلقي بالمجتمعات خارج حدودها وعاداتهـا وقواعدها ويحددها لا بظروفها وإنما بخططها ـ الفكرة التي يكوّنونها عن غير المرئي وغير المحدود .

يجب الأخذ بالاعتبار كذلك بُعْدَ هذه المجتمعات المبعثرة في مدى تكاد تتوقف فيه ، وتكاثر هذه الخليات المغلقة ، الموحدة بالتطواف عينه والادراك المماثل لمدى متحرك . ربما ذلك يسـوّغ الادراك الطوبـاوي لمطلق أو لحوار مع « كائن أكبر » تمحو رسالاته السمعية من العالم المرئي الصـورة والاشكـال . عـدميـة تعمـل وتـدمـر الاشكـال الـطبيعيـة والحضريين .

هوى جماعي لغير المسمى أو لغير القابل للتسمية ، يعارض ، هنا وهناك ، الهوى المتولد من رفض لقانون يسـوس العلاقـات الجنسية وإنجاب الجنس ، وذلك لا لأنه انتهاك بل لأن الرؤية وصورة الآخر ، رجلاً كان أم امرأة ، تصبحان مادة رغبة : هستيريا « الحب المَجنون »

والاندفاع نحو شخص مختلف لم يعد ذريعة وظيفية للإنجاب ، بـل يتحول عن ذلك ساخطاً في مدى يتعذر عبوره .

أنشودة الحب فكرة جديدة ، هي انشودة الصحراء .

ملاحظات وملاحظات مضادة

لقد أعيد نشر كتاب L'Empire des Steppes لرينيه غروسيّ René Grousset في Editions Payot في عام 1976 . وصدر كتاب Der Skythische Tierstil in Südrussland في عام 1938 في Eurasia septentrionalis antiqua (XII) ، إلا أنـه يجب أن نـذكـر س . كـريستيـان C.Christian وانّا رويس Anna Roes . . .

وكل من يهتم بدراسة الاشكال الوهمية يعترف بأنه مدين لهنري فوسيّون . ألم يكتب في «L'Introduction» à l'An Mil (A. Colin, 1952) ما يلي : لم يصنع التاريخ التيارات والاحـداث والاطر وحسب وإنمـا صنع بشكـل جوهري من قبل القيم البشرية » . إنه يذكّر إذن بالتشابك اللدن للتصوير البدوي وللاشياء التي ما زالت حية من العصور القديمة المتـوسطيـة ، من الاندلس العربية الخ . . . ويثير في كتاب : Moyen Age, survivances et réveil (Montréal, Valiquette, 1945) « هذه اليقظات المحتوية شيئاً متفجراً ، وطارئاً ظاهرياً : ربما كان ذلك حالة اللولب الذي ظهر من جديد في الثلث الأخير من القرن الحادي عشر ، على تاج عمودي لكنيسة موريانڤال Morienval كـما سبق أن لاحظه كـوراجود Caurajod : من الممكن أن يكون اكتشاف الجوهرة البربرية في مقبرة ايسن Aisne قد ألهمت النحّات الرومي (نسبة الى روما) » . انه مثل بين غيره من الأمثلة . ويضيف « ان ما يمكن أن يتغير هو الطريقة التي تمت بموجبها قراءة أشكالها من قبل الأجيال التي سكبت فيها أنواع محتوى مختلفة الى درجة انه بامكاننا القول ، بعد قلب بيت مشهور من الشعر : الشكل يبقى والمادة تفنى ـ المادة أي ما يملأ الشكل أو يلبسه . وبعبارة أخرى ثبات تشكلي وعدم استقرار دلالة الألفاظ » .

هناك سؤال طرحه مؤرخ فن على التحليل الاجتماعي للذاكرة الجماعية والفردية تفلت من هنا من إوالية التصنيفات أو التمثيلات وحدها .

ونجد هذا التبحّر الشعري من جديد في مؤلفي جورجيس بالتروزيتيس : Réveils et prodiges: le gothique fantastique (coll. Facillon, A.Colin, 1960) et le Moyen Age fantasstique, antiquités et exotismes dans l'art gothique (réed. en 1981 par la Librairie Flammarion).

وكان تحويل الاشكال القديمة وبخاصة أشكال ما قبل التاريخ يتم عبر العملات وفن النقش في الجواهر ، والزخرفات والتزيينات العربية كما لو أن المجهري كان ينقل الدلالات الراقدة بحثاً عن مدى معين .

لا يعنينا هنا لا العقيدة ولا اللاهوت : إن أعظم نصين يحوم فوقهما شبح البداوة ، وهما التوراة والقرآن ، يظهران هنا كاستحضار . والمعلقون لا يُحْصَون منذ رونان Renan وغيره من المعلقين . ولا نعني هنا خطوط تلاقي هذين النصين مع نماذج المجتمعات المختلفة .

وتبقى التفسيرات التي تحدد وحدها دفقاً من الأفكار المتعددة ـ كيركيغارد Kierkegaard وبوبير Buber . . . أو دفقاً من التفسيرات معدة ، في ما يتعلق بالاسلام ، للفهم الغربي . ويقودنا الفكر الى ل . ماسينيون في دراسته : Les méthodes artistiques de l'Islam (publiée dans Syria, en 1921) . بنص مقتضب نشر عام 1981 : (C. Bourquelot, Le nouveau commerce (1981): En Islam, jardins et mosquées . وإلى الدراسات الاتباعية لـ ج . بيرك في : (من الفرات إلى الأطلسي) De l'Euphrate à l'Atlas (2 vol. Sindbad 1978), L'Orient second (Gallimard, «Les Essais», 1970).

والقصيدة البدوية في عصر الجاهلية نشرت في مجلة : Cause Commune- Nomades et Vagabonds, «10/18», 1975, dans la traduc-

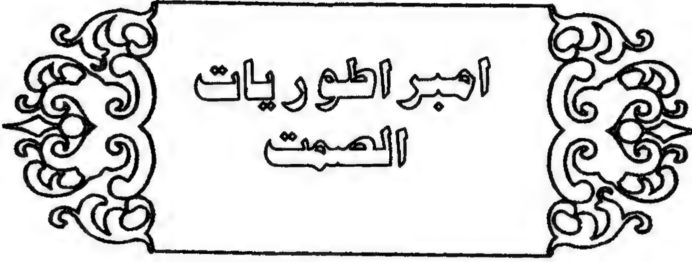
tion et le commentaire de J. Berque. Majnûn et Laylâ a été commenté par André Miquel et Percy Kemp (Sindbad, 1984).

وحول التصوير البدوي نشر كتاب : Primitive Art, de Franz Boas, في عام 1955 من قبل Dover Publications, Inc, New York وكذلك كتاب Art primitif, de Leonhard Adam (trad Arthaud, 1959) وأخيراً فإن كتاب La guerre et le sacrifice humain chez les Tupinamba de Florestan Fernandez هو موجز عن Journal de la société des Américanistes (Musée de l'homme, t. XLI, 1952) . ونشر مترجماً كتاب Le Cercle du monde, d'Hartley Burr Alexander في عام 1962 من قبل (L'espèce humaine, Gallimard) .

ولا يسعنا الدخول في نقاش حول الآدمية ودورها في ممارسة السلطة : فإدخال الطعام الى المعدة أثاره فرويد وتلاميذه مطولاً ، كما أثاره كلود ليفي شتراوس ، وبطريقة مناقضة راوول ولورا مكاريوس Raoul et Laura Makarius (L'origine de l'exogamie et du totémisme, Gallimard, 1961) . هل الأكل ، كما يقول رولان بارتيس Rouland Barthès هو من مفاهيم الآدمية القديمة ؟ نحن نعلم أن موسّ Mauss قد أثار البقاء بمناسبة ابتكار شوكة الاكل . وقد دفع بهذه الفرضية الى أقصى حد مارفن هاريس Marvin Harris في كتابه (Cannibales et monarques, essai sur l'origine des cultures (trad. Flammarion, 1979) : هل ان توزيع الهليونات الحيوانية والبشرية هو شكل لاتمام الاعتبار يمنح « الزعيم » الذي يقوم به سلطة سياسية ؟

وقد استشهدت بمقدمة اندري ميكيل البديعة لكتاب محمد سجلماسي Mohamed Sijelmassi (Enluminures des manuscrits royaux au Maroc ACR, 1987).

الفصل الثاني



لم يبق من المجتمعات التربيبية والامبراطوريات المستندة على المواهب الاستثنائية وأهلية الاستقطاب ، سوى اطلال ، وفي الغالب هذه الاهرامات التي تبدو محافظة في الحجر والقرميد على هرمية مجمدة . . .

فمصر الفرعونية والسامرة وأشور والصين القديمة وامبراطوريات الإنكا Inca في البيرو والازتيك في المكسيك اختفت جميعاً . منها ما ترك بعض الآثار الحية كالتي جمعها هيرودوتس ، وكالاسرار التي جمعها اليسوعيون بعد الغزو ، أو الحكايات التي ألّفها مجدداً الاكليركيون الصينيون . وبخصوص ما تبقى ، هناك قبور لا تحصى وفن معماري أسطوري وأقمشة وتزيينات جنائزية ونواميس مرسوم عليها ومحادل منحوتة ونقائش Bas-reliefs . وما يمكننا استخلاصه ، على الأكثر ، نموذج في منتصف الطريق بين البقايا وبين القليل الذي نعرفه عن الخبرة المعاشة .

حقاً هناك العالم الذي كتب أوغوست كونت Auguste Comte في صدده : « الانسان يبني للاموات أكثر مما يبنيه للاحياء » . وكان عليه أن يضيف : لغير المرئي ، إذا ما فكرنا بالاشكال الهائلة التي تسكن الاطلال .

ماذا نعرف عن مبدأ « الكون être » في هذا العالم ؟ يعرف علماء الاخلاق ما هي هذه التفاهة في المجتمعات « والقبائل » الحضرية التي يراقبونها ، وفي حياة الحواضر ، وتحمل لنا الكتابة ما محاه الاختفاء ، فالملكيات والعالم الاقطاعي هي أيضاً ثرثارة . ولا نعرف عن الامبراطوريات التربيبية سوى القدرة الوهمية .

فهل بإمكاننا القول ان هذه القدرة المجازية هي إنعكاس وحب لضمير جماعي لا نعرف عنه شيئاً ؟ إن الأفكار عن القدرة الحيوية أو الغريزة المبدعة تبدو بالية تماماً عندما نفكر في العلاقة بين نسيج الوجود وبين الصورية التي تنطوي عليها الصورة والتمثيل والتصوير . يجب أن نترك لـ أ . بانوفسكي E.Panovsky عبء استنتاج لوحة حدس لنمط ما للحياة .

الى ما تحيل تماثيل تيلّو Tello الفقيرة ، وتماثيل معبد آڤو Avu التي أخرجت الى عالم السامرة من سميناه حامل الراية ، راية تشيشن ايتزا Chichen Itza في بلاد مايا Maya ، أو أبو الهول Sphinx في القاهرة ؟ ان تسمياتنا تنتمي الى سقَطَ[1]حياتنا اليومية . أما سعى المبدعون المغفلة أسماؤهم الى إشهار مجالهم ، وهذه الصور ، من أي مصدر نأخذها ، هل هي نتاج تصورية سابقة أم انعكاس عمدي للإنسان أو للناس باتجاه جزء غير متصور من مفهومهم .

وهل هذه الامبراطوريات التربيبية ممارسة للقدرة الكلية ؟ إن السلطة المؤسسة على المواهب الاستثنائية وأهلية الاستقطاب التي يتكلم عنها م . ويبر M.Weber ، بالنسبة الى مضمون آخر ، لن تنحسر في تمثيلات للتقاليد ولا في أشكال التضامن العادي ولا في التقاليد

(1) السقَطَ : السلع المتنوعة الرخيصة الثمن .

السحرية الـدينية : إنها انبثـاق طريف بـين العقلية الاداريـة للدول القائمة وبين السلطة المعتادة ، يبسط علاقة نوعية بين المسيطِر والمسيطَر عليه ترتكز على الاحترام أكثر مما ترتكز على العنف الدائم ، ترتكز على الإجـلال . إجلال يقـدم « للزعيم » الذي يمثـل الفضـاء الخـارجي والمتصاعد نحو المنافع الموقتة للحياة المشتركة . وصورة الخضوع هذه تتجَذّر في الداخلية الخاصة بكل فرد .

إنها سلطة تتـوزع في انتظامـات مختلفـة ومنضّـدة في المجتمعـات الترببية ، بشكل قريب من توزيع المهام في قفير أو منملة ، كما لو أن الجنس البشري قد تماثل ، طيلة مدة الألف سنة لهذه الامبراطورية ، بحياة الحشرات .

من المشكوك فيه أن الأمر يتعلق بمسألة تقسيم عمل ، مع أن كل طبقة منضّدة وكل طبقة مغلقة تجد انها مكلّفة وظيفة محـددة بدقـة ـ عسكرية ، ثقافية ، زراعية ، . . . ومن المشكوك فيه كذلك أن هناك تمييزاً بسيطاً بين أعراق مختلفة . فالآلة الاجتماعية ، كما يقول لويس مامفورت Lews Mumfort ، تـرتكز عـلى العمل العبـدي للشعوب المهزومة في الحرب .

إنها ولا شك آلة بدواليب عادية أو عقلانية في الوقت عينه ، إنها عمل الرقيق المكمّل بالتقنية ومهارة لا يمكن فصلها عن الكتل الحية التي تعمـل : وقد قيـل ذلك عن كتـل ضخمة للفن المعـماري أو نصب المِســلّات . فهــل يجب التــذكـير ، بعــد لــوفيڤــر ـ دينــويت Lefebvre-Desnouettes ، بأن الجواد ، يومها ، لم يكن بإمكانه أن يجر بشكيمة خطمه سوى وزنه هو؟ اننا نتخيّل بشكل غـير سليم ، دون الرجوع الى كمية العضلات المستخدمة ، بناء قبور زيـركسيس Xerxès على جدران مدينة فارس Persépolis الصخرية أو إهرامات

تيكال Tikal وتيوتحواكان Théotihuacan ورموس وادي الملوك .

إلا أنها آلة منظمة صنعت لكي تدوم بمنأى عما يجرفه الزمن ، كما لو أن الزمن بحد ذاته موظف لحركة ساعد[1] أو دولاب ، منذ نخبة السلطة ، وطبقات الكاهن خادم الكنيسة الحائز على كتابات باطنية وحسابات فلكية وكواكبية وأسرار مسح الأراضي أو توزيع المياه والأراضي ، ومحاربين لهذه « الديوانية السماوية[2] » التي تفحّص E.Balazs بالاسز بقاءها في الصين - فهل من هذا التوزيع انبثقت الوظائف الثلاث للآلهة الهندية الايرانية - جندي ، كاهن ، فلاح - التي يعرض ج . دوميزيل G.Dumézil استمراريتها اللازمنية ؟

نظام نحسب واقع وجوده بالبقاء اللغوي المتعدد واللّدن والمعماري والشعائري ، ولكنه يتحدّى ملاحظة مستحيلة . وهذه العقلية ، في أقل تقدير ، تدهش من يراقب إوالية مجموعة مغلقة على ذاتها : نفعية[1] مثالية مطلقة جديرة بأن تستوعب تدفقات صوفية جماعية اجتاحت ، في أطر أخرى ، حضارات أقل مناعة : الكونفوشيوسية والبوذية في الصين ، والسحر الآتي من افريقيا عن طريق الارقاء النوبيين في مصر ، وثقافات شعوب قبيلة الازتيك في المكسيك .

إوالية مغلقة على نفسها تأخذ ، بالنسبة الى بعض المعاصرين ، صورة باطنية كلية العلم ، صورة طبقة الكهنة ، كما كان هيرودوتس الاغريقي . ولكن ماذا يعني الكاهن في الحلقة المفرغة للآلة الفرعونية ؟

---

(1) الساعد : قضيب من حديد أو فولاذ متحرك عند طرفيه يستعمل لتحويل الحركة المتناوبة الى حركة رحوية .

(2) الديوانية : تسلط الدواوين الحكومية وغط جموديتها : Bureaucratie .

(3) النفعية : نظرية في الهندسة وصناعة الرياش تقول بتوافق الاثاث مع ما يؤديه من نفع

بإمكاننا سؤال الشعوب المستعبَدة ، فلم يكن لجميعها الحظ في أن يحررها موسى ، والتوراة تتضمن القليل عن استرقاق العبريين في مصر وبلاد فارس : ليس بالامكان تقليص الارادة المشتركة للتحرر من الرق برد نزاع بين سحرة أو ذكاء محظية : إنها قصص رويت « بعد فوات الأوان » . وما عهد به التاراسكيّون في المكسيك الى اليسوعيين بعد الغزو يثير بالاحرى خصومة امبراطوريتين متهاثلتين أكثر مما يصف الحياة الواقعية .

وقد كان مُن المعتقد أن الكتابة ستضع بين أيدينا الوجود ذاته للامبراطوريات . ومنذ شامبوليون Champollion ونحن نحل رموز الشعارات المقدسة وفي السامرة أو أشور أوامر السلطة ، وكذلك « دساتير الادوية Codex » في البيرو . هل نعيد بناء حياة مجتمعنا بالاستناد الى نقوش قبور بيرلاشيز Père-Lachaise أو نقيشات قوس النصر ؟ لقد أعدنا بناء القانون البابلي والبيروي والمصري : إنها قوانين وتعليمات ، ونجهل كيف وصلت ورفضت واحترمت . لقد اعتقد ج .- ج . باشوفين J.-J. Bachofen أنه عمد الى بعث الاثروريات (نسبة الى اثروريا في إيطاليا) عبر التصوير الجداري الجنائزي الجميل في إيطاليا ، وقد تصوّر اسطورة تناكيل Tanaquil . ولكن ماذا يحدثنا تناكيل عن خليط الحياة ؟

رؤى للموت ، تمجيدات للسلطة والعنف : مشاهد صيد محفورة في مرتفع مستدير لـ نينيف Ninive « الحبيس في شبكة » ، وتيلّو Tello ، واسطوانات محفورة لماري Mari ، وتصوير جداري لـ يوكاتان Yucatan ، واستيهامات منحوتة كغيلان ولدت من الخوف من ماورائية الازتيك تمجّد الافتتان الملح ذاته . والتزيينات المرسومة على الرموس وحدها تنير هذا الشبح المؤنس : سواء أكانت سعيدة أو

مسرورة ، فإنها تبدو انها لا تمنح المتوفى الا الحق في صورة الحياة . . .

هذه الآلات الاجتماعية تحتفظ بنوع من الاعتبار : كمالها الوظيفي وعقليتها يستجيبان كفاية لما يسميه ل . مامفورت « المخمّس الزوايا للقدرة » الذي يميّز مثلاً أعلى ديماسياً للفكر الغربي موفقاً بين الاستبدادية السياسية والتقعيد[1] المنظم حتى « مكننة » صورة العالم » .

مجموعة متجانسة تماماً تمحو أو تدمج تدفق الانفعالية وتقرّب غير العقلاني من العقل وتجعل من العقل صورة المحال : ألم تأخذ طوباوية بعض المفكرين الأوروبيين جذرها من الطوباوية المعكوسة والحنين الى هذه الامبراطوريات ؟ انه الحلم المتماسك لمجتمع منظم كما الآلة .

أليس ذلك أيضاً شعيرة انتظام أشركها أوغست كونت بالتقدم وأمِل منها أن تعهد إدارتها الى بعض المفكرين المؤهلين ؟ على أي حال ماثل هيغل العقلية بالتنظيم الديواني الذي كانت الدولة مثله الأعلى الحي . لقد قيل كل ذلك ، ورأى ج . اورويل G.Orwel أو هـ . ارانت H.Arendt في هذه التألية[2] النموذج المثالي للانظمة الكلّيانية Totalitaires .

وقد واجه برودون وماركس الشاب وأنصار الحرية المطلقة في القرن الماضي هذا الإخطار ، دون نجاح كبير ، بالابداع غير المتوقع للاشكال الجماعية الجديدة . والمهم هو أن نتساءل كيف تمت ، في حضارة تخلصت من السلطة الوراثية وفي زمن أعظم تفجر تقني وعلمي عرفه

---

(1) التقعيد : وضع القواعد .

(2) التألية : احلال الآلة محل الانسان automatisation .

الجنس البشري ، إعادة تكوين المثل الأعلى للامبراطوريات المؤسسة على المواهب الاستثنائية وأهلية الاستقطاب سياسياً وبشكل جذاب .

لقد رأينا اختفاء « الأراضي المجهولة Terrae incognitae » من الخرائط ، وإبراز علم الاثريات من التراب أو الرمل أطلالاً مجهولة أيضاً : ليس هناك أي كلام حول الوجود منبثق من المنارات الفلكية أو المعابد أو المقابر ، ولم يترك الذين بنوا هذه المقابر بتسخير الارقاء سوى تمثيل القوة المطلقة والموت .

موت يتكرّس ، أو اننا نتحقق من نتيجته المدمرة من « التحلل الطبيعي » للجسد . وهناك مجتمعات أخرى تجعل اشباح النفس باقية . وتحاول الامبراطوريات ، بخلاف العدمية البدوية ، الحفاظ على شكل الحياة القابل للفناء . والتحنيط أسلوب نجده لدى المصريين والازتيك والمايا والانكا . فهل ذلك لأن الماورائية تسكنها صور مخيفة تهدد أطياف غير المرئي ؟ يبدو أن الأموات المعالجين باليد هرمياً حسب رتبهم وطبقتهم وبسالتهم الحربية يرفضون المحتم .

وباستثناء الشعائر السحرية أو المقدسة التي حُلّت رموز كتابتها الباطنية ، وتصوير الاحتفالات العسكرية أو التذكارية ، والوجه الانتشائي للمصلي أو الصلابة الهرمية لفوضي السلطة ، نحن لا نعرف شيئاً عما كانت عليه الحياة ـ ما عدا في الألوان الصاخبة أحياناً للرموس المرسوم عليها . أشكال فتانة ومدهشة : تحدٍ للعدم ونسيان للوجود ذاته .

ملاحظات وملاحظات مضادة

هناك دراسة بديعة تتعلق بآثار بعض الكتب الكبيرة في علم الآثار أو في علم الاديان عن الذهنيات العلمية او الادبية : مؤلفات سيلفان ليفي -Syl

حول البرهمانيين ، وسترن وويلمان غرابوفسكي Stern et Will- vain Lévy man- Grabowsky حول الهند القديمة وماسون اورسيل Masson Oursel حول الحضارة ذاتها ، ودولابورت Delaporte حول بلاد ما بين النهرين ، وبارّو Parrot حول ماري والسامرة ، ومورى Moret حول مصر ، وغراني Granet حول الصين ، وذلك في ما يتعلق بفرنسا فقط . ألم يوسع هؤلاء حقل المعرفة ويبرزوا النهج المقارن لموسّ Mauss ومايرسون Mayerson وجيرني Gernet ؟

ومن كتاب ج . ديفي G. Davy وأ . موري A. Moret : Des clans aux empires, l'organisation sociale chez les primitifs et dans l'Orient ancien (Albin Michel) ، بإمكاننا أن شك في أن يكون هناك تحليل غني مسخّر لمذهبية التطور كما وصفها دوركهايم : نموذجان يتعاقبان عبر عدد من آلاف السنين والاشكال الخارجية التي يوحيان بها لا تتجاوب مع قانون محتم للسببية : ويظل البقاء وحده قائماً بشكل معقول بقدر الاشباع المعاد تكوينه .

وقد حدد جورج دوميزيل Georges Dumézil في كتابه : Les Dieux souverains indo-européens (Gallimard 1977) سنة 1907 تاريخاً لاكتشاف وثيقة وجدت في موقع عاصمة للامبراطورية الحثية في آسيا الصغرى تعيد لألفي سنة قبل المسيح العلاقة التقليدية لثالوث هندي - اوروبي . ثلاث وظائف اجتماعية ولغوية ودينية كان يُتّبَع سيرها حتى روما (Jupiter, Mars, Quirinus, Gallimard, 1943) . والثلاثية التي كانت تقابلها - محارب ، كاهن ، فلاح - ألهمت المؤرخين وعلماء الاجتماع (Cail- lois, Duby) .

نحن لا نناقش متانة هذا التفسير الذي يحول أشكالاً اجتماعية يعاد بناؤها عن مجراها بلا كلل حتى المجتمعات الصناعية ، منذ الامبراطوريات التربيبية الكبرى ، وإنما نتساءل وحسب عن صلاحة تحويل متقطع زمنياً لبنية

« أساسية » كانت تفرض ذاتها على أطر اجتماعية مختلفة وان كانت متتابعة .

وماذا عن القطيعة التي كانت تفصل بين هذين النموذجين ؟

ان كتاب لويس مامفورت Lewis Mumfort : Le mythe de la machine (trad. franç., Ed. Fayard, 1973) هو أحد أعظم مؤلفاته المهمة . فقد نشر في الولايات المتحدة في عام 1967 وبدا محذّراً ، في عناوين جديدة ، مركّزاً في قسم منه على التمييز بين الآلة الدماغ التي وجدت عقليتها في الامبراطوريات وبين الفكر المبدع الذي يساعد على نمو التحديث البشري . ويبدو كلاهما غير قابلين للفصل عن بعضهما ولكنهما يولّدان هنا « آلات اجتماعية » ، والثاني يولد شكلاً للحرية .

الفصل الثالث

سرية الحضر

هل كانت مجموعات الحضر بدوية قبل أن تستقر في إقليم معين ؟ ليس هناك سوى أجوبة خاصة عن ذلك : لقد أبرزت التصرفات المتعلّقة بالتجوال ، حيث كانت موجودة ، نسيج الحياة الجماعية المستقرة . وكانت هذه المجموعات ، المندمجة بالشعارات ، بشكل مباغت أحياناً وسري في الغالب ، تتحول عن طريق الاندماج الذي يرافق الحفاظ على الاجيال في مكان واحد . وهذا يبرز المجال الشاسع للإناسة anthoropologie أو السِلالة ethnologie[1] .

ومع التحضير[2] يفرض نموذج من الحياة الاجتماعية نفسه « على قواعد بيئوية بشكل خاص : بيئوية مشتقة من البيئوية ، الكلمة التي ألّفها هاكيل Haeckel . . . إنطلاقاً من الجذر اليوناني eco أي بيت بمعنى الوسط الذي يجد الإنسان أو الحيوان أو النبات نفسه مرتبطاً به بشكل خاص . أليس تعبير « وسط » الذي استعمله جيلبرتو فيريير Gilberto Freyer مفهوماً حاضراً ؟ وكان من الأفضل الكلام عن المجال ـ وعن العلاقات والتفاعلات مع الأرض والماء والنار والسماء

---

(1) الإناسة : علم البحث من أصل الجنس البشري وتطوره Anthopologie .
السِلالة : علم البحث في أصول السلالات البشرية Ethnologie .

(2) التحضير : الانتقال من مرحلة الترحال الى حالة الاقامة Sedentarisation .

والحبوب التي نزرعها ، والحيوانات التي نربيها ، والأموات الممتزجين بالاحياء ، وتكدس الاجيال فوق بعضها بمقدار الطبقات الحضرية . ألا يتغلّب تدخل الناس في المادة والسحر واستيهاماته التي لا تحصى ، على هاجس التسامي هذا الذي يفتن حياة البداوة هنا ؟

كانت المجموعات التي درستها السِلالة منذ ما يقارب قرنين تبدو أنها تشكل مُربكة[1] تميز نماذج الحياة القابلة للمقارنة في ما بينها رغم فوارق السُلالة أو المكان ـ الغابة والبحر والسبسب[2] والحرج . وسواء أكانت أشكالاً إنسانية ، أو حيوانيّة ، أو مخيفة ، فإن الانسان يعطي شكلاً وأسماء وفي الغالب وجوداً مسرحياً لعلاقاته مع الفضاء الخارجي . ولم يخطىء ك . ليفي شتراوس عندما قال إن الفكر يصنّف حجارة وحصى ونباتات وحيوانات ويجمعها في نسيج فكري أو وهمي متحرك دائماً في كل حال .

تضامن آلي كما يقول دوركهايم ؟ إن الواقع يظهر أكثر تعقيداً ، أكثر تعقيداً أيضاً من التحديدات ، والقواعد التي أردناها حاصرة ، والبنيات . إننا نرى في ذلك بالاحرى لعبة عدد لا يحصى من تسويات وموازنات وتوفيقات قابلة للمقارنة مع التوفيقات التي وصفها ج . بالانديي بين الاجناس sexes ، والاجيال ، والمهن ، والانظمة ، والادوار . ولماذا نرمي الى هذا الكون بصورة غزلية للبدائية أو بصورة البربرية ـ أفكار نبتت في أوروبا في عصر السلطة الاميرية ، والملكية أو السياسية مذهبياً ؟

بين الاستبداد والفوضى ، بين الانسان الطبيعي وانسان التنظيم ،

---

(1) المُرْبِكة : نوع من اللعب المعقد Puzzle .

(2) السبسب : المكان الكثير العشب Savane .

تمتد منطقة مبتكرة نعتّمها بدرجة كبيرة من السهولة بالبحث فيها عن « عنف مؤسس » ، مصدر تغدو أشكالنا الحالية في المجتمعات نهاية له ، وخرافات نتحمل عبء ارثها . هل سنتخلص يوماً من هذا الهوس الشاذ في البحث في ذاتنا عن حدود في عالم لا تبرز تركيبته إلا بذاتها ؟

المهم أنه يبرز ، في هذا الكون المتعدد والمعاصر لذاته فقط ، ما يسميه م . لينهارت M.Leenhardt « الانسان في أصالته » ـ الـ « دوكامو Do Kamo » الذي يطلقه الكاناكيون[1] على الكائن ككائن . صورة للشخص نجدها في أي مكان في هذه « القبائل » ، إستعادةً لتعبير ، خدّاع ولا شك ، انتزعه المراقبون الاوروبيون من التوراة . صورة للكائن تبرز من تبادلات ، وتسويات ، واعدادات لا تحصى بين الاحياء الموجودين في الشكل الخارجي ذاته ، وموجب الاستمرار سوياً الذي يفرضه التحضير وتراكم الذكريات والمؤن الضرورية للبقاء ، والدفاع عن الاقليم . أفلا تؤدي استمرارية الوجود في مدى واحد ، والمزارعات التي يفرضها تزامن الرجل والمرأة في مكان واحد والتي لا تجمّدها أي كتابة ، إلى إعطاء تسمية محسوسة للكائن الذي نحن إياه ؟

وهذه التجمعات الثابتة ـ قبائل وعشائر وممالك . . .ـ مهما كانت مستعبدة ، كما هو الجنس البشري كله ، لضرورة الموت والجنسانية ، تبدو أنها تدمج ما لا يقهر في النسيج المتراص لعلاقات موجودة واستيعابات متعددة : هناك ذِمامة تعمل على تليين القواعد وانتزاع الاعتبار المطلق الذي يعطيه الغرباء بسهولة أكثر من اللازم للمحرمات ـ « للمحظورات »ـ .

---

(1) الكاناكيون : إسم يعطيه الاوروبيون للسكان المحليين للجزر المالينيزية .

فالقوانين ـ حتى وان كانت مرتبطة بنتيجة كتابة مقدسة ومعروفة من بعض المميزين الذين يفسرونها وفق رغبتهم ـ يجب أن تفرض طاعة واحتراماً غير قابلين للاحاطة بها . وقد كان من المعتقد أن بالامكان مماثلة العادات بنواهي أخلاق معينة ، بالتزامات العلاقات الزوجية ، المترجمة بصيغ رياضية مطمئنة ، وحتى ببنيات لغوية .

ماذا في الواقع ؟ من مالينوفسكي Malinovski الى غريول Griaule ، ومن ميد Mead الى ايفانز بريتشارد Evans Pritchard ، كان يجري في الغالب ، ورغم هاجس التماسك ، قياس كم هي الحياة اليومية مكونة من التباس وتسوية وغموض وحيل . ولم تكن القدرة هنا أبداً هذه اللجاجة التي لا تتبدل ، معتقدات الايمان القابلة لمقارنتها بمعتقدات اللاهوت العقلاني الغربي . فالتسامي ليس هذه المحاورة مع المطلق الذي نكتشفه لدى البدو ـ حتى وان كان البقاء محافظاً عليه بالشعيرة أو النص المقدس . فغير المرئي مسكون بصور تبطّن الانسانية الواقعية بنوع من التشويه ، والاجيال المتعاقبة تقولب هذه الصور في مكائد تستجيب لاوضاع جديدة بلا انقطاع ـ لا تسجل ملاحظات مراقب أجنبي لها أو مراقبة أحد النسّاخ سوى المرحلة الموقتة .

إن تعقيد هذه الجماعات الحضرية مثلّث : تَعقيد التفاعلات غير المنفصلة عن تجمع متجذّر في مجاله ، في مداه ، وتعقيد بروز شخصية كائنة في نقطة الالتقاء بين العلاقات الداخلية المنشأ والعلاقات الخارجية المنشأ ، وتعقيد الحيلة الذي يمزج صور غير المرئي ـ الأموات ، الآلهة ، الشياطين ـ بالهواجس والمشاكل اليومية . أما الرجل أو المرأة بذاتها فعليهما تدبر الأمر مع القواعد بجعل رغبة ما أو حادث أو حاجة مشروعة عن طريق الشعائر ، ودون شك اغناء ما يسمى خرافات بعض النوادر الجديدة . ويشرك مجال الكائن الحي

الفضاء الخارجي بحدوده الوجودية .

وقد أثار ديتينّ وفرنان Detienne et Vernant قضية متيس Metis[1] ، أي الحيلة . حيلة تواجه قتال « الاذرع الضخمة » للالياذة بالذكاء المرن للانسان الوحيد على ظهر سفينته ، والوحيد بين قادة طروادة الذي عاد الى « قبيلته » الجزيرية . هل بشّر أوليس Ulysse بسقراط ؟ ذلك ممكن . إلا أن سُقراط هو أحد رجال الحاضرة ، وأوليس ينتمي الى هذا العالم الوسيط بين الاقطاعية والامبراطوريات الايجية والتنظيم الحضري . وقد صيغت أسفار شعب الحضر ذي المجال المحدود وكتبت من قبل « شعراء » كانوا ينتمون هم أيضاً الى نموذج آخر من المجتمعات . إلّا أن هذه الذمامة تفرض نفسها على الأقل ، وهي التي بالاستناد اليها يلعب الانسان دوره في العوالم الدنيوية والعالم الاعلى والقوى الطبيعية وجمال نساء اللقاءات . . . .

إنه مجال الاحساس والانفعالية أكثر مما هو مجال الهوى الذي تستبعده التسويات والحيل والذِمامة التي نجد أثرها في كل مكان من هذه المجتمعات التي كانت تسمى « بدائية » أو « بربرية » .

ويختبر الرجل والمرأة المتجذّران في عالم محدد ، مغلق في الغالب ، العلاقات القائمة في المجال ـ مجال يُشرك في تفاعلاته هذا القسم من الفضاء الخارجي الذي يعرفه (مرئي أو غير مرئي) . فإذا تغلّبت الإلفة على هامش التسامي أفلا يكون ذلك بسبب الحبك المشدود الذي يجابه أو يقرّب أشخاصاً هي « كائنات حية في أصالتها » ؟

انه كون علينا أن نلجأ فيه ، بالكلام والحركة او الاشارة ، الى التبادل والتصنع والاقناع والاغراء . إتصال داخلي يتوقف عند حدود

(1) ميتيس : آلهة الذكاء والحيلة عند الاغريق .

المجموعة وتتغيّر كثافته مع درجة الاستقلالية التي بحوزة التجمع ـ تجاه الآخرين ، تجاه اعتداءات الطبيعة وتهديدات المحيط .

وعلم البيئة ليس التحقق التافه من تنظيم قائم في حالة موقتة ، وإنما هو تكوّن ثابت يراكم خيراً بمقدار ما يراكم انفعالية . حدود مشتركة بين نظامين تسمح بالتبادل ، بعدد لا ينتهي ، وتراكب حياة حساسة مع مادية الاشياء . ويمكن ان يحقق تداخل مختلف أنواع الضمير هذا التعاطف ، هذا المدخل الذي يبحث شيلر عنه ، بصدق ، ولاشك ، في مجتمعاتنا التقنوية . . . .

هذا التوالد المستمر ، المتواصل من عصر الى عصر ، والذي يشكل نوعاً من التاريخية historicité غير المكتوبة لممارسات معاد بناؤها شعائرياً أو بشكل سيء من ذكرى دائماً غير أكيدة ، يعطي المجموعة وهم العودة الى « النقاوة الاصلية » ، الى الطوباوية المؤسسة . وهُمْ ، أو في حد أدنى طريقة طمأنينة ، وذلك خلال احتفالات يتغير السيناريو فيها قليلاً إذا كان الشكل فيها قد تحول ، بلا كلل وخفية ، من قبل الذين يعيشون معاً في حاضر جديد في كل مرة .

ليست الخرافات هي التي تحفظ في خزان ذهني ما ، وإنما الحركات والأماكن والادوات والاشياء المحسوسة التي تضفي على مسرحية متخيّلة حيوية من المناسب تكرارها . أليست هذه المسرحية هي التي تصون الاسطورة وتغنيها بتفاصيل متناقضة أحياناً ؟ إن هوبير Hubert وموسّ Mauss يشيران اليها بصدد التضحية التي ، هي أيضاً ، ترتبط بسيناريوات تم لعبها .

لا شيء مجّانياً ، كما يبدو ، في هذه الابتكارات الوهمية : أفلا نرى فيها اعداد نسيج يجسّد التفاعلات المتعددة التي يغذيها رجال ونساء في

ما بينهم ، وهم مرتبطون بمدى محدود ؟ إن صور تفسيراتنا تخوننا أحياناً إذا اعتقدنا بأننا نرى في ابتكارات « الإحيائية animisme » هذه مجرد انعكاس للحياة أو إلقاء بالرغبات غير المشبعة في « غير الواقعي » . إن لعب التضحية ولعب الشخصيات غير الواقعية هما أولاً لعب أدوار الحياة المشتركة في كل مظاهرها وعلى أصعدتها كافة : تعانق الادوار ، والوظائف ، الدائمة أو الاتفاقية ، يتبلور في كلام وأناشيد وإيقاعات وصور . ولا مجال هنا للكلام عن التسامي : كل شيء هو شكل : ليس هناك أي عدم في الموت أو غير المرئي . إن تركّز الرجال والنساء في المكان عينه يولّد هذه الروابط الممسرحة بشكل لا ينتهي .

إنه « تخاطر فاعل » كما قال موسّ في وصف لحظات التفتح التي ربما يحقق خلالها أعضاء مجموعة يصبون الى مسرحة شعيرة ، الجسم الاجتماعي ، إلا أنهم يحضّرون على الاخص هذا الانتظار الذي بواسطته يصبح أثر السلوك السحري قابلاً للتصديق وبديهياً . وإذا كان الانفعال ، كما كتب سارتر Sartre ، ليس ردة فعل تافهة وإنما مسرحة بدنية ، وصورية لفعل في العالم ، وإذا ظهر بالضبط كإحدى هذه التصرفات السحرية فذلك يعني أن الحياة الاجتماعية ، في تلك اللحظات ، تستنفد حقل العلاقات الممكنة بكامله دون أن تنقطع عن أن تسكن حدودها ومجالها .

من هنا تأتي المتعة التي نحس بها لدى قراءة القصص التي جمعها الاشقاء غريم Grimm أو Le rameau d'or لـ ج .ج . فرايزر J.-G.Frazer أفلا نبحث فيها عن شعر أصولنا الوُطاني nostalgique وعن معتقدات لا يمكن أن تكون معتقداتنا طالما اننا ننتمي الى نماذج أخرى من المجتمعات ، وتبعدنا عنها حدود لا يمكن اجتيازها ؟ إن تنوع هذه الاساطير وغناها يتجاوبان مع تعدد العلاقات الاجتماعية :

فالآلهة التي تموت ، والكاهن الملك الذي يُضحى به يذكّران ، ببعض الاثارات الباطنية والدامية ، بالطابع الموقت للسلطة ، ككبش المحرقة أو كطرد الارواح الشريرة ، وبعبء الانفعال الناجم عن تراكب الاحياء والاموات وعن التخزين الاجتماعي لجميع مظاهر الفضاء الخارجي .

إلا أن التفسيرات قاطبة تبدو متساوية : ألا تشكل بحد ذاتها قسماً من مسرحية نتابعها بوسائلنا الذاتية ؟ إنها ليست أكثر صحة أو كذباً من الاساطير (بالنسبة الى من ؟) ، وتشير أيضاً بتصرفات عصرية سحرية لعقل يريد أن يبدأ كل شيء من جديد .

منذ بضع سنوات ، وبعد إقامة لمرات عديدة ، وملاحظات سيقت بشكل متناقض ، بدا لي أن من الممكن أن أفهم بشكل أفضل تمركز جماعة حضرية ، من مرتبة ضعيفة ، في مدى محدود ، المدى الذي يشكل مجالها .

إنها شبيكا Chebika ، قرية في الجنوب التونسي غير بعيدة عن حدود الجزائر . خليّة قامت في ملتقى مسيرات الفيفاء والرياح . مجموعة من مزارعي واحة وبعض الحيوانات ، على هامش البدو الذين ، حسب العصور ، يخيمون في أسفل الرابية .

وعلى هامش التدفقات المختلفة أيضاً التي تجوب المنطقة في ذلك الوقت : أولاً الاسلام الذي يحمل مع رسالته النداء الى تسامٍ بدوي باقٍ رغم كل تجذّر خاص ، أو هرطقات مختلفة ، وتعددية المرابطة التي ، بالاستناد اليها ، ومن قرن الى قرن ، تعطي صورة انسانية لقديسين متأثرين باشراقة مكة . وهناك عالم البرابرة الأقدم في تكراره الاستحواذي مما كان عليه الوحي الوجداني ، عالم أو سحر ، وفعل

يتناول المادة ويبدو متغلباً على المحاورة مع المطلق . ثم الاستقلال الوطني الذي يعيد ، بعد ذلك ، من جديد وضع الاصغر سناً ، عن طريق المدرسة والجيش واكتشاف المدينة والادارة ، في مدى جديد لبلد مستقل ـ استقلال منقول على الاخص عن طريق صوت سماعي ، صوت الراديو .

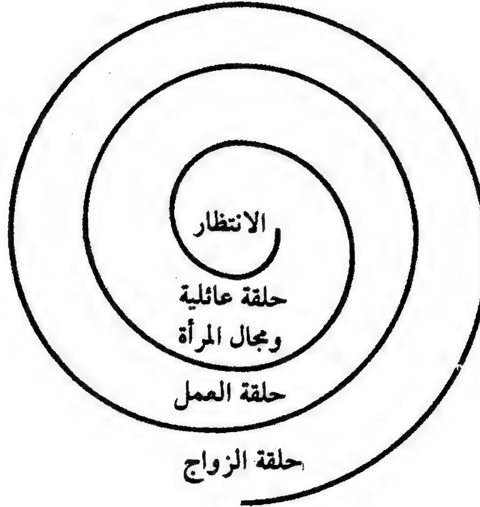
وللوصول الى تحديد علاقات المجموعة ـ المغلقة بقسم منها بالمسافة ـ بمجالها ومداها ، يجب ، على الارجح ، أن « نضع بين قوسين » أثر هذا التدفق : هناك جامع ، والسكان كافة يقيمون الصلاة ويحترمون رمضان ، ويضحى أحياناً من عادات البرابرة رغم ممارستها . فكل واحد يجد نفسه مواطناً في أمة لا تعرف تماماً حدودها ومكانها في كون لا يتخيلونه ككرة ، إذا استثنينا تلاميذ المدارس والمعلمين . والإراثات[1] الاسطورية والصوفية أو السياسية تجعل من غير المريح تحديد المكان وعلاقاته بالكائنات التي ما زالت حية .

وإذا كنا نستعيد هنا الرسم البياني schéma التالي فلأنه قد أعطي لي كي أستخرج منه إحصاء ما يماثله في مناطق سيرتاو Sertão البرازيلية وفي قرى الصيادين في شاطىء الباسيفيك في اوكساكا Oaxaca في المكسيك وحتى في ضيع غربي فرنسا : اجتماعية فرق صغيرة microsociologie تساعد على فهم علاقات المجموعات والمدى الذي يتواجدون فيه .

التفاف حركات ، أو بعبارة أخرى لولب يؤدي ، في الوقت عينه ،

---

(1) الإراثة : رسم الاماكن ووصف حالتها الطبيعية وبخاصة الانحدارات Topographie .



الى نشـاطات محـددة والى سديم ذهني ، أو وهمي في الغـالب ، غير منفصل عنها .

وفي الخارج حلقات زواج قامت طويلاً مع قرية مجاورة حتى قبل التحقق كم كانت كلفة البائنات تفقر شابيكا . وقد عرفتُ ، منذ أن تغلبت الضعـالة[1] endogamie : الـذين جعلهم الـزواج من قبيلة الحمّة مستبعدين وأصبحوا ، كالبدو ، يملكون أحياناً قـطع أرض في الواحة ، ولهذا لم يكونوا شركاء في التبادل ، ويبدو أنه تم ، داخل قرية واحدة ، تقسيم اصطناعي يجعل ، مع ذلك ، بعض الروابط الاقل كلفة شبه قرابة .

وتفـرض حلقة العمـل زراعـة الـواحـة ، وتـربيـة بعض المـاعـز والخرفان ، وصيد العنز البري ، والبحث عن مهنة ، ونقل البلح ،

(1) الضعالة : الزواج بين أبناء القبيلة الواحدة فقط .

وترميم سقوف الاكواخ بسعف النخل على حد سواء . وحلقة النساء محددة بمسيرات نقل المياه من نبع كائن في مستوى أدنى من القرية الى المنازل المشادة حول مساحة تزقـزق فيها الـدواجن : مكان للتـدرب والوشم بالنسبة الى الفتيات ، والتفاني في سبيل بعض الاسرار وأهمها سيـدي سلطان في قـبره الكـائن في مستـوى أدنى من الجـامـع غـير المسقوف . عدد لا يحصى من القدير[1] الذي يطبخ على نار خفيفة في القدر المعدنية .

وعدا دكان البقال الذي يملك وحده جهاز راديو في القرية ، أي ما يسميه الاقتصاديون ولا شك « خيراً » ، يوجد وسط المدينة حول مثاب فسقية[2] تقطر فيها ساعة مائية . والرجال هناك ، من مختلف الاعمار ، ما عدا الاولاد وصبية الخدمـة العسكريـة . مكان اسـتراحة وتبـادل الحديث .

هو نواة التجمع ، مقر مساومة في ما يتعلق بنشاطات القرية جميعاً يتجاوب مع تشاور النساء اللواتي يعرفن كيف يفرض الاستماع اليهنّ في الليل أو عند بزوغ النهار . وتفصّل النِسابات généalogies الحقيقية أو المختلفة ، والتمتع بالتسلسل الذي توحي به ، كما لو أن تدرج النسب والقرابة هما باعث احلام وشعر وذريعة للنوادر . ويجري الكلام عن ارتقاب الزواج ، والاشـارة الى تبادل الخـدمات ، وتنـظيم عمليات الدفن والسفر ، القصيرة دائماً ، في المدينة الأقرب ـ سبب للكلام عن الزي الشاذ للاجانب والسياح .

---

(1) القدير : يخنة كثيرة التوابل .

(2) المثاب : حجر منقور ومثبت على فوهة البئر . والفسقية حوض من رخام وسطه نافورة ماء .

ومن وقت إلى آخر يلقي أحد الرجال نظرة على الساعة المائية التي يقيس انسيابها توزيع مياه الوادي على حدائق الواحة ، ثم ينهض ويركض على طريق الاحجار الجافة . يتوقف برهة لتبادل الحديث الذي يغلّف التأثرات ـ حيوان قتله الضبع والجفاف والمرض ـ ويبلور بكلمات أو حركات تضامن المجموعة الصغيرة ، ومعرفتها بالغير empathie .

لا شك في أننا نشاهد ، في ما يختص بالرجال والنساء ، « ما هو مسلَّم به » ، ونادراً ما يجري الكلام عنه إن لم نقل أبداً على وجه التقريب . احترام شعائر الاسلام والخبرة الجديدة للمواطنية التي حددها الاستقلال ، وكل ما يصبح تدبيراً أو تسوية ـ وعلى الأخص التدخل الاداري في القرية ، والوسائل المقترحة للتجاوب معها أو كلفة منتجات الواحة والعلاقات مع جماعات الخيم . . .

كان البورتغاليون الفاتحون في افريقيا الوسطى يسمون ، بسخرية ، التدابير المتشابهة في المجتمعات المتماثلة « نقاشاً مملاً » . ولكونهم أتباع ملكية كانوا يفسرون العمل ذاته لاستقلال الحياة « البرية » كحديث عقيم . لقد وجدت مؤسسات من هذا النوع في بلاد البرابرة ـ الجمّة ـ ويرى لينهارت Léenhardt في لعب الكلام الكاناكي هذا « القوة التصويرية المبدعة التي يؤكد الكائن بها ذاته » .

والانفعالية المشتركة تحدد عبر تراكب هذه المبادلات : تتمم تهيئة النسيج الحساس للعلاقات الممكنة داخل السرية الاقليمية . ونجد فيها ، أكثر بكثير من الجواب التأملي على أي صدمة خارجية ، ذوباناً عاطفياً فاعلاً ممتداً الى التشكيلة الكونية ، وذلك خارج « الإقفال المحكم للقلب والروح » الذي يتكلم عنه شيلر بالنسبة الى الانانية التي أصبحت غريبة عن حدس قيم التبادل بين افراد مجموعة واحدة .

ان تعبير « الضمير الجماعي » مجرد أكثر من اللازم لكي يميـز هذه الكثافة الداخلية للتجمعات الحضرية التي تأخذ أشكال المحيط جميعاً وتمزجها بتفاعل الادوار بقصد تسويات لا بد منها . وينتج عن ذلك تضامن يخلق ذاته ويثرى من حركته الذاتية دون أن يخرج مطلقاً عن حدوده ـ كعقد اللؤلؤ تقريباً . . . .

إنها كلّية Globalité نفسية تتجـاوب مع الكليـة الاجتماعيـة ، لا كنتيجة للسبب ، وإنما كعملية جدلية للعلاقات التحتية أو العاطفية . وتكفي قراءة مالينوفسكي وغريول Griaule وميد Mead أو إيفـانس بريتشارد Evans Pritchard لإدراك المعنى التقـريبي . . . وكم من فيزيائيين ، في هذا الكـون المغلق ، كانـوا يقارنـون هذا ، لـو كان بالامكان عمل ذلك ، بآلة حرارية حركية thermodynamique فيبدو الهوى قد امحى .

لقد لمست ظهور الهوى والفوضوية في قرية شبيكا هذه في حالة صبية تدعى ريما ، يتيمة التقطها أقارب فـأصبحت خادمـة عندهم . فتـاة منسية في حسابات الزواج والبائنة ، وكان وضعها الفردي يبدو بلا اسم علم .

ومع ذلك ، ونتيجة تدخـل خارجي ، من عـالم غير قـابل للفهم بالنسبة الى القرية ، والتوصل الى تعلم القراءة في الوقت الذي يتعلم فيه أحد أبناء عمها وكانت مكلفة العناية به ، وكان عليه الذهاب الى المدرسة الالزامية ، واكتشافها عند البقال بعض صفحات الجرائـد ، واستماعها الى جهاز الراديو ، أصبحت ريما جسماً أجنبياً .

كانت قلما تظهر أمامنا أثناء سنوات الاستقصاء . في أي حال كنا نكاد نلاحظها ، وكان وجودها يبرز من محادثات مسجلة . كانت تتكلم

أحياناً ، ويجري الكلام عنها أيضاً ، وقد بدت بلا عدائية ولا احتقار . لم تكن لا مدانة ولا مستبعدة ، لا كمريضة ولا هرطوقية . كانوا يسمعونها كلمات هي كلمات التجمع ، وكانت أحياناً تترك نفسها تقع في هذا العكاش[1] الذي تنسجه الاحاسيس والكلمات العادية .

واختفت ذات يوم . ولم نعرف كيف اختفت : قال أحدهم « لقد أكلتها العقارب » . هل ذهبت الى المدينة ؟ وفي أي من مدن الصفحائح ؟ هل توفيت ؟ ثم ظهرت في صورة وعيناها مضطرمتان بنوع من الحمى . لقد رأيت فيها ، وهذا تفسير من قبلي بدون شك ، اندفاعاً نحو المستحيل المرتبط بالهاجس العاطفي . ولكن هوى ماذا ؟ ولماذا ؟ ولمن ؟ للاشيء بلا ريب .

أجل لا شيء . وكل شيء هنا على الأرجح . إن انفعالية التجمع تنظم ذاتها وتصوغ « نماذج » يتكلمون عنها كما لو أن الأمر يتعلق بأفكار أفلاطونية - هل هي مسألة نماذج ؟ إن نقص الاجتماعية Sociabilité الذي أدى اليه وجودها وحده ، الذي أصبح وجود غائبة ، مفعم بكلمات وجمل تحاول إعادة دمج الهاربة في نسيج الاحاسيس المشتركة . هي ليست حية ولا ميتة ، إنها أخرى .

وإذا كان الهوى قريباً من الفوضوية ، فالفوضوية غير قابلة للتمثيل : إنها تعطي السيطرة والتخطيط الكلامي والاحساسي . إنها تفشل شرك المجازات ، وقصة العقارب الملتهمة هي إحدى المجازات . ويتحدثون لدى الآخرين ، البدو ، عن وله المجنون (مجنون ليلى) . وهنا تحاول الكلمات محو ما هو غير قابل للادراك .

هل هذا ما نسميه مأساوياً ؟ ماذا نقول عن انتيغون هذه ؟ وحدنا

(1) العكاش : بيت العنكبوت .

نرى فيها ولا شك قطيعة عاطفية . فمن نموذج مجتمع الى آخر تتحول صور الغرابة المطلقة غير القابلة للتسمية مع المسافة والخندق اللذين تفصل بينهما أشكال خارجية جماعية وجلاء فوضوي .

إلا أن الإناسيين anthropologues يصرون بحق على الاجراءات المعقدة التي تحاول ، بموجبها ، تجمعات إعادة وضع أحداث أو حالات مقلقة في نصابها (لأنها تفرض الالتحام الفردي في قيم مجهولة) في لعبة علاقات معرفة الغير ، لا في تحويل غير الطبيعي الى طبيعي ، و« تنقية القذارة » أو اللجوء الى التضحية بكبش المحرقة ، وإنما في إقامة تيار الانفعالية المشتركة .

ويعطي ج . كوندوميناس G. Condominas مثلاً عن احد هذه الاجراءات بالنسبة الى سكان قرية سارلوك Sar Luk ، عند المنونغاريين Mnong Gar في وسط ڤيتنام . نام شاب ، أثناء الاحتفال بأحد الاعياد ، يدعى تينغ Ting ، مع شابة تدعى آنغ Ang ، وهي أرملة ، وكان تينغ غير مرتبط بزواج . إلا أن العشيقين ينتميان الى سلالتين مختلفتين ، وعملهما يعتبر زنى محرماً . ومما لا شك فيه أن شيئاً لم يكن ليحدث لو لم يرهما أحد خلال فعلهما . وقد أصبح هذا الجرم المشهود فضيحة .

« تنزل الصاعقة عندما تحصل مضاجعة بين شقيق وشقيقته ، وهي لا تضرب المذنبين وحسب وإنما المسؤولين عن الغابة والقرية » كما قال أحد الأقارب . وضرب شقيق آنغ شقيقته عقاباً لها . ولكن ذلك لم يكن كافياً طالما أن مجموعة الاشكال الخارجية الكونية للقرية والغابة تدخل في القضية ، مما أدى إلى نقاشات طويلة ، والى أبعاد المذنبة ، بعد مؤتمر لجميع سكان القرية ، وتضحيات وصلوات .

إنه إجراء شعائري طويل يهدف ، سواء بالحركات أو الكلمات ، الى إعادة وضع مرتكبي المحرم في الحلقة المغلقة للعـادات الممكنة . « أثناء نقاشات طويلة مملة كانت تحدد مستقبل تينغ لم ينبس هذا الأخير ببنت شفـة ، وهو مـتربع وسط الـرجال ، سجـين صمت مـطلق : « الرفض » . وبهذا أصبح غريباً ـ بهذه المحاورة مع قـرار غير قـابل للتفسير ، بهذا الانكار للتسوية التي عرضتها المجموعة .

ليست المجموعة هي التي أقصته ، وإنما هو وحده يشنق نفسه بعدم قدرته على بيان ما يريده . وهل ، كما قال موسّ Mauss ، « أن فكرة الموت التي اقترحها المجتمع » هي التي قادته الى الانتحار ؟ لقد اقترح عليه المجتمع الاجراءات التي تمحو الفعل الذي يستوجب العقاب . لم يطلب أحد إليه أن ينتحر ، والآخرون لا يلومونه إلا على عجزه عن قبول تدابير ذمامة تجمعية .

إن اختيار الموت لا يتعلق مطلقاً بأخلاقية التجمعات الحضريـة ، فالعدم غير موجود بالنسبة اليها . وهل اختارت ربما اختفاءها ؟ هل يرغب تينغ في تدمير نفسه ؟ وماذا يعني رفضه ؟ ولماذا لم تقنعه إجراءات النقاشات الطويلة المملة ؟ إنها أفكار نـطرحها عـلى أنفسنا في مكـان آخر ، هناك حيث يأخذ الهوى معنى . . . .

في سرية المجتمعات الحضرية ، ودون تدخـل الاستعمال المشـترك للكتابة ، تتهيأ تأثرات وصور وتصويرات وأحاسيس مرتبطة بالعلاقات الداخلية لكل فرد من هذه المجموعات : طِباخة في وعاء مغلق تمزج بين ممارسات وشعائر وأساطير وأشكال .

ومهما كانت أهمية قوانين القرابة أو واقع الموت ، وأشكال الانتاج أو التقنيـة ، فإن الشكـل الخـارجي لهـذه التجمعـات يبني حصتـه من

الانفعالية بألوان ، وأصوات ، وإيقاعات ، وأدوات ، وأقنعة وهمية ، وعلاقات بين الأفراد متمازجة ـ تتوقف فقط أمام أفعـال أو أشخاص يتجاوزن الثمن المعطى للأشياء والناس والكون .

مجتمعـات مغلقـة ؟ يتـوقف التعبيـر ، بـالنسبـة الى بـيرغسـون Bergson ، على ضده ، المنفتح كما كان يقول بذلك التفـرع الثنائي Dichotomie التقليدي للغرب ، مـع أن هناك درجـات بين هـذين القطبين وبخاصة ان تعقيد كل مجموعة ، محددة بإقليم معين ، لا ينتج عن مجرد الاغلاق : تعقيد يأخذ شكل لولب يغلّ الاماكن أو الكائنات غير المفصولة عن بعضها إلا بالجهل حيث نحن من الكثافة العاطفية لهذه المجموعات .

عندما نفكر بأقنعة أوقيانا وافريقيا نتكلم عن تعبير ديني وعن فن ، بالمعنى الذي نعطيه لهذه الكلمات ، فالاحيائية والشِرك Polythéisme ليس لهما معنى إلاّ تجاه الوحدانية التي تظهر « متفوقة » ، والتي ليست سوى مختلفة عنها . هل هي غريزة جنسية مقدسة تنفجر في الصورة الفتانة لشعب باولي Baoulé أو باميلكي Bamileké أو أرخبيل ابريد الجـديدة Nouvelles-Hébrides ؟ هـل هو مفهـوم يتمثل كـما تتمثل العادات السحرية في القصص والاساطير ؟ لماذا هناك ما ورائية مستقلة وبطريقة جيب ذهني في حين أنها تتحقق في لغة الاشكال التي بواسطتها تولّد ذاتها بذاتها ؟

لقـد جـرى الكـلام ، بـالنسبـة الى أقنعـة الاسكيمـو (ليفي شتراوس) ، عن لعبة التصوير المتبادل داخل الاقليم الثقافي ذاته . إنها علاقات متبادلة تتمّم ذاتها ، وتتعارض ، وتنعكس على طريقة البيادق في رقعة الشطرنج ، عمل صيـاغة لـلاساطـير واللغة التي تجعـل من الاقنعـة « قطع نـظام تتحول في صميمـه بشكل تبـادلي » . طِباق

contrepoint قوي يمكن أن يعمل فتجعله علاقات وألوان وحركات وأشكال قابلاً للادراك . . .

تفسير واعٍ ينصف الابحاث التي بواسطتها نسعى الى اكتشاف الذاتية الشخصية أو الجماعية في شكلها التمثيلي . ولماذا لا نذهب بعيداً في القول إن هذه الصور المفصولة اليوم عن بعضها ـ نتيجة تفكير المجموعات ، وتفتتها باحتكاكها بمجتمعات صناعية . . .ـ هي كذلك مرابط في امتداد هي الشواخص والمحسوسية فيه ؟ وان وجود هذه المجموعات الحضرية لم يكن سوى ما تدل عليه قوالب الاتصال هذه ـ هذه البقايا « الصلبة » التي خلفت الحركات والاقوال التي امحت .

تصويرات وبقايا تهدف الى تجسيد الثمن الذي يعطي للعلاقات بين البشر التي كانت تغلّف الأموات ، والاحياء ، والعمل ، والارض ، في نظام مغلق . وشعور المقدس الذي توحي به الينا هذه الصور هو ، كما يقول ميشال ليريس Michel Leiris ، نتيجة ما نحس به أمامها ولغة ضائعة لا نستطيع أن نفهمها طالما أن النسيج الوجودي الذي كانت تحييه قد ذاب الى حد ما ، رغم أعمال الإناسيين ، وقد قولبت القصدية intentionnalité العاطفية أو الفكرية أشكالاً خارج حدودها وخارج أنظمة مغلقة حيث نمت ، وتبعث على الافتتان اليوم . . . .

هل ان تعبير الكمال يناسب في أيامنا هذه ؟ انه النتيجة أكثر مما هو سبب التولد الداخلي لقيم وأحاسيس أعطتها لذاتها هذه الانظمة الاقليمية . انفعالية حادة تسعى ، باجراءات مختلفة ، الى إذابة هذا الاندفاع نحو المستحيل والمطلق الذي سيكون عليه الهوى عندما يظهر . . .

ملاحظات وملاحظات مضادة

ليُسمح لي ألاّ أذكر كتب علم الاخلاق والإناسة : كل واحد منا يمكنه الاستعانة بها وهي جزء من المعرفة العصرية . سوف نشير الى تلك التي لها علاقة مباشرة بالغاية وحسب . . .

وإذا كان علم الاخلاق بمجمله قد ارتبط بنموذج من المجتمعات التي نتكلم عنها هنا فلأن التجمعات التي تقدم مثالاً عليه - في بعض الملكيات - كانت المعاصرة الوحيدة « للحضارة الصناعية » .- وقد بقيت ، ولا تزال أحياناً ، مهددة كثيراً . « والامم الفتية » ثبتت البدو الذين سبق أن تقهقروا في أقاليم مرسومة بشكل كيفي . والاقطاب الكبرى دمرت منذ وقت طويل ، فالمدن والامبراطوريات التربيبية بقي منها أطلال وأشياء مبعثرة في المتاحف .

إن الاستشهاد بـ هاكيل Haeckel مأخوذ عن مقدمة كتبها جيلبرتو فراير Gilberto Freyre للمنشورة الفرنسية لكتاب Terres de sucre (trad. : J. Orecchioni, Gallimard, 1956) . إن مسعى فراير ، مع انه يتعلق بمجتمع وسيط (مجتمع الشمال الشرقي البرازيلي للقرن الثامن عشر حيث تتشابك الملكية البرتغالية المستعمرة بالبقاء الخطر للحضارة الافريقية التي حملها الرق) ، هو مسعى إناسي في معناه الأوسع . وكما يقول لويسيان لوفيفر في صدده ، إنه يجمع عناصر المجال البشري والحتميات كافة التي لا يوجد فيها أي تمييز في نظام اجمالي في تكوّن دائم .

إن فكرة هذه التصنيفات المرتبطة بجميع عناصر الواقع البصري والمتفاعل في أنظمة تحوّل متعددة ، هي فكرة ليفي شتراوس في كتابه : La pensée sauvage (Plon, 1962) . صدرت ترجمته عن المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر تحت عنوان : الفكر البري .

ودو كـامـو La personne et le mythe dans le monde mélanèsien لمؤلفه موريس لينهارت Maurice Leenhardt هو أحد أعظم

الكتب الإناسية الفرنسية (Gallimard, 1947) وقد تبعه : Gens de la grande terre (Gallimard, 1937) .

وهناك لويس ديمون Louis Dumont في كتابه : La Tarasque (محاولة وصف لواقع محلي من وجهة نظر أخلاقية) Gallimard, 1951 .

وقد أعيد نشر حلقة Rameau d'or, de James George Frazer وقدم لها N. Belmont et M. Izard (Laffont, «Bouquins», 1981-84) . كان يكتب في القرن الماضي في مناخ فكري من الوضعية والترابطية النفسية ، ولكنه كان يعطي شكلاً لقصص مبعثرة وملتبسة . والمذهبية التي تسوّغ هذا التنقيح للآثار القديمة قد تفككت وانحسرت هي ذاتها في حالة اسطورة . يبقى ان قراءة هذا الكتاب تبعث افتتاناً شعرياً : أي من مؤلفاتنا المتضمن علماً يدوم عندما تكون المسلّمات التي تنادي بها محالة بدورها الى مجال الاوهام ؟ الكتّاب هم الذين يبقون . .

إنها « شبيكا » (تنقلات في قرية في المغرب) قمت بها في تونس من عام 1961 حتى عام 1965 (Panthéon Book-Gallimard, Austin Press, 1968) . كان علي ، في ذلك العصر ، أن أغسل من ذهني أفكاراً عديدة تلقيتها في باريس . وقد ساعدني في ذلك روجيه باستيد Roger Bastide وجاك بيرك Jacques Berque : وقد رأيتهما يشمان الروائح ، ويتبعان آثار الأقدام ، ويتسكعان مع بعض السكان ، ويتحدثان الى بعضهم الآخر - يترصدان بلا كلل . عمل أخلاقي وشعري في آن .

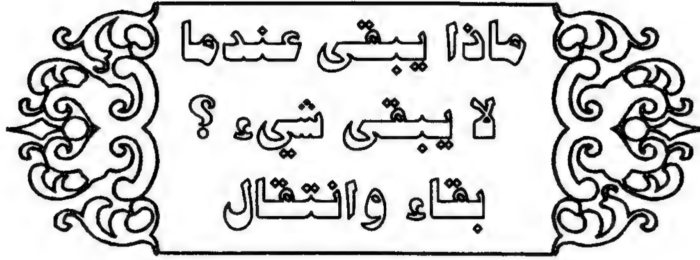
وهناك الشريط السينمائي الذي أخذه جان لويس برتيشيلي Jean-Louis Berticcelli عن شبيكا بعنوان : Les Remparts d'argile . وعبقرية هذا المخرج ، وكان يومها يكاد يبلغ الثلاثين من العمر ، كانت في التقريب الى الصورة غليان انتفاضة أناس من القرية وصورة ربما التي أصبحت اليوم ، واليوم فقط ، شخصية فوضوية .

وهناك جورج كوندوميناس Nous avons mangé la forêt (chroni-que d'un village, Mnong Gar des hauts plateaux du Viêt-nam) Georges Condominas : وقد أعيد نشر هذا الكتاب في عـام 1974 (Mercure de France) .

وكلود ليفي شـــتراوس : La voie des masques (Skira, 1975) . ويجب الاستشهاد كذلك بـ ف . بوس F.Boas الذي تكلمنا عنه سابقاً ، وكـذلك ميشـال ليريس Michel Leiris وجـاكلين دولانـج Jacqueline Delange في كتابها : Afrique noire (Gallimard, «L'univers des formes», 1967) ، وأيضاً ، Océanie, de Jean Guiard, («L'univers des formes», 1963) Gallimard .

إن التقديرات الاقليميـة تزعـج أحيانـاً كالتقـديرات التي أزعجت ل . فروبينيوس L.Frobénius أو و . جاهن O.Jahen . وفي دراسة ظهرت في عـام 1951 : Présence africaine ذكَـر جـورج بـالانـديي Georges Balandier بالادماج الضروري للاشكال والانفعالية في السرية المختلفة في كل مرة في المجتمعات الخاصـة : Les conditions sociologiques de l'art noir) ثم عاد الى هذه التمييزات في : Afrique ambiguë (Plon, «Terre humaine», 1957) .

الفصل الرابع



الصروح القوالب

في محطة ميسين الصغيرة Mycènes يتوقف قطار متعرج السير يجري في غابات من شجر الزيتون ويبدو انه يعود الى زمن سفرات م . بيريشون M.Perrichon . وفي الخريف والشتاء ، عندما تتوقف عربات السياح ، تصبح البلاد فارغة وجامدة ـ كما كانت طوال عدد من آلاف السنين .

وبعد المحطة يرتفع الانحدار الذي يقود الى مدرّج الجبال المحفور كثغرة بركان منطفىء . مشهد طبيعي يفرض نفسه بكونه قاتماً ، مجرداً من فتنة اليونان القديمة أو العصرية : شجرات بلوط متدلية أذلّتها الريح ، وأدغال أو جَنَبات[1] تحتفظ بأوراقها الميتة ، وحصى طريق ملتوٍ . المدينة هناك على جنب تلة رمادية كما رآها شليمان Schliemann ، وأطلالها عظام أموات مبعثرة .

شيء ما حدث هناك . فهل بقيت صورة قتلة مرعبين في هذا المشهد الطبيعي ؟ وهل صمد الرعب الذي يوحي به انتهاك القوانين ـ أي قوانين ؟ ـ في الاطلال ؟ في المستوى الادنى من المدينة تم العثور على

---

(1) الجَنَبة : كل شجرة علوها متران الى سبعة أمتار تظل قصيرة وان شاخت .

المدخنة الهرمية التي كانت قبر أغاممنون Agamemnon الذي نُحر في حمّامه عند عودته من طروادة من قبل كلايتمنستر Clytemnestre وعشيقها . قناع من ذهب يخفي التقطيب الاخير للوجه . وأبعد من ذلك ، وقبل الوصول الى معقل المدينة الميتة ، تمتد الارض المسوّرة المستديرة التي كانت مقبرة عائلة قتل بعضهم بعضاً عن آخرهم .

كان الباب هناك ، بين مضيق من الاحجار الضخمة القائمة وبين أدغال تستعيد حيازة الاطلال : أسدان واقفان على قوائمهما الخلفية يتواجهان على تاج عمود . لقد اختفت الرؤوس . وبعد الباب طريق من البلاط وسلالم محفورة في الصخر تقود الى القلعة ، ومدرج القعر والمعابد والاحواض يحتل خاصرة الجبل .

من أين أتى أسياد ميسين وبلوبيد Pélopidesوالأتريد Atrides ؟ هل كانوا قطعة ضاعت من امبراطرية تربيبية شاسعة في آسيا ؟ . لقد توطد هؤلاء المحاربون هناك في أعلى الشاطى والامتداد البحري اللذين كانا مسيطراً عليهما عن طريق سفن عديدة تبين عددها قائمة سفن الانشودة الثانية للإلياذة . وقبل الانضمام الى الجيش الذي غادر لغزو طروادة بكثير كانت « الآلة الجهنمية » تعمل : تشابك من الانتقام والقتل والخيانة وحتى الآدِمية .

وهذا المشهد الطبيعي لا يزال ، حتى أيامنا هذه ، يقلق حتى السياح - كانت الحشرات والطيور نادرة . ربما هناك أماكن « تتنفس فيها الروح » . فميسين مكان ملعون . شيء متعذر التسمية قد حدث هناك في زمن بعيد الى درجة انه يستحيل قياسه .

يقول هالبواشز إن الذاكرة الجماعية ترتبط ثم تتكون من جديد عندما يتركز الانتباه على حاجات دائمة تبدو في المدى أنها تبلور الزمن . « من

العسير القول في أي آونة اختفت الذاكرة الجماعية وما إذا كانت قد خرجت بالتأكيد من ضمير المجموعة ، بالضبط لانه يكفي أن تبقى في قسم من الجسم الاجتماعي ، وان نتمكن دائماً من العثور عليها » . إن الصرح المشاد بشكل صلب يحافظ على قطعة من نموذج مجتمع لم يعد موجوداً .

يقول فكتور سيغالين Segalen انها مِسلة بالنسبة الى الصين القديمة ، بالمعنى الواسع لاعلام معمّى نعيد تفسيره من عصر الى عصر . أماكن للذاكرة ؟ إنها ليست كذلك اطلاقاً ، والعكس هو الصحيح : أناس في حاضر مختلف عن حاضر أقر مشروعية تحديد هوية الشيء في مضمون آخر . فالمدى يحمل آثاراً لا يعطي معنى لها .

لقد إختفت امبراطورية الأتريد Atrides وما كان فيها من تنظيم منذ قرون عندما كان اغريق الحاضرات ، في القرن السادس قبل المسيح ، يقتطفون ويثبتون بالكتابة ما يسمونه القصائد الهوميرية . هناك بقاء طويل يفصل ميسين الحية عن مسرحة ايشيل Eschyle وسوفوكل Sophocle ، بقاء تشغله استيهامات وكلام منشد وصور كلامية : ماضٍ مبتكر من جديد .

صروح أخرى مدمرة ، ولكنها خالدة ظاهرياً تولّد هذه « اللوحات من الاحداث » (هالبواشز) الوسيطة بين الوهم واللمحة الموجزة عن تاريخية اسطورية وبين ما يسمونه التاريخ بعد توسيديد Thucydide . ويتحدث لو برا Le Bras عن أهمية الحجارة المرفوعة ـ دلمن ومنهير dol-mens, menhirs ـ في بريطانيا والكورنواي Cornouailles : سحر ومعتقدات مختلفة متتابعة صنعت هناك صوراً أخرى ، أنواعاً من الرواسب الموقرة للاعتبار العريق في القدم العائد للمكان . وقد وصف

جورج باتاي الفتنة التي تحدثها ، حتى في أيامنا هذه ، قلعة تيفوّج المهدمة Tiffauges في ڤاندي Vendée : تألّف حولها تاريخ اللحية الزرقاء Barbe-Bleue ، صورة مقلقة لاقطاعية تحتضر . وقد حمل ا . ڤان جينيب A.Van Gennep رسوماً متعددة لهذه الاستطرادات المرتبطة « بأماكن معينة » . ولعبت بقايا روما القديمة هذا الدور في الغرب لابتكار كتابة اسماء شهداء « الاسطورة المذهبة »[1] وقدّيسيها ، وللاكليركيين والفنانين الذين توقفوا عن أن يحلموا بعد ظهور علم الاثريات . . .

هل هو استذكار ؟ كيف يعمل الفكر الجماعي أو الفردي حول هذه النقاط الثابتة التي يبدو انها تكشف عالماً لم يعد موجوداً ويضفي الابتعاد عنه نوعاً من الفتنة عليه ؟ أليس في ذلك إحدى وسائل التجاوز ، فكرياً ، للحدود التي يتعذر اجتيازها ، والتي تفصل نماذج مجتمعات مختلفة بعضها عن بعض ؟ إنه عنصر من عناصر البقاء .

الارث

هل الإرث هبة وصية الماضي ؟ انها فكرة حديثة ، إلهام أيامنا هذه ، وما تزال ملتبسة . هل الأعين والآذان والقصور مستعدة لقبول أصوات وأشكال وِطباخات تخرج من النماذج المحددة بتثقيف محدود اضطرارياً لأشكال الحياة اليومية لمجموعة ما ؟

يقول مالرو Malraux أن فناني القرن الثامن عشر ومثقفيه ما كانوا يرون فن روما وكانوا يرجعونه إلى البربرية . ولكن ماذا كان يرى النحّاتون والمزخرفون من الابداعات القديمة التي كانوا يكادون يعرفونها ؟ ان الناس في القرن الماضي ربما كانوا قد اكتشفوا ، عبر علم

---

(1) الاسطورة المذهبة : مجموعة عن حياة القديسين légende dorée .

الآثار ، الفروق الدقيقة لفنون منطقة البحر الابيض المتوسط القديمة ، ولكنهم كانوا عمياناً أمام موطن الخيال الاوقياني والإفريقي . وكان من المفروض أن يقولوا ما قاله لويس الرابع عشر عندما كانت أمامه أعمال للفنان تونيي Tenier « ابعدوا عني قرود المغرب هذه » .

كان بناة جامع القيروان المسلمون يستعملون أطلال الصروح الرومانية أو البيزنطية ، كما كانت تفعل المسيحية الاوروبية بالالهة اللاتينية في سان تروفيم Sainte-Trophime . وقد بنت إسبانيا الغازية كاتدرائية سكالو Socalò في المكسيك بأطلال معبد ازتيك ، وكانت قبيلة الازتيك قد شيدت معبدها من حجارة معبد كانت قد دمرته .

ويسمون ذلك استبدالاً ، والاستبدال لا يفسر شيئاً سوى أنه يقلّص الارث الى استخدام المواد المجردة من معناها . على كل حال ، كم من قلاع قد بنيت حول المدن الغاليّة ـ الرومانية ، في أوقات الاجتياحات ، بقطع من معابد لاتينية ؟ وكم بنيت منازل وحوانيت بحجارة أطلال أديرة أو كنائس لدى بيع ممتلكات الاكليروس أثناء الثورة الفرنسية . فعندما تكون الكتل هنا فلماذا الاتيان بها من أماكن بعيدة ؟

فأي إرث إذن وأي بقاء ؟ على أي حال لم يكد يمضي قرن واحد حتى بدأت المضاربة على إنجازات الماضي ـ الذي أفرغ الصين والمكسيك من قسم من تراثهما ، ونقل دير الروسيّون Roussillon الى ضاحية نيويورك . ولم تَلَفت إلا القليل منَ الانتباه منحوتات افريقيا أو الباسيفيك قبل أن ينتزع الرسامون وابولينير Apollinaire هذه « الاصنام » من هري[1] المتاحف . كان يسوعيّو الدير في تيبوتزلان

---

(1) هري : جمعها اهراء : مخازن .

في المكسيك قد ثقفوا بعض أبناء الكاسيك[1] Caciques Tépotzlan الذين اعتنقوا المسيحية وأشركوهم في تزيين السقوف والعواميد : تمثيل قديس المسيحية يختلط مع تمثيل الالهة الوحيدة التي عرفوا كيف يتصورونها . . .

ويبدو انتقال التقنيات من نموذج إلى آخر أسهل من انتقال التقنيات التي تتناول الانفعالية البصرية أو الوهمية . إن حجج أنصار البث هي أكثر اقناعاً عندما تثير إجراءات شغل المعدن ، وزراعة الذرة والقمح ، والادوات العسكرية ، مما لو اشركت في هذه المبادلات تمثيلات وشعائر ومعتقدات . وقد لاحظ بيا ل . زامبوتي Pia L.Zambotti « ردة فعل الجوهر » ، ولكنه لم يشر بشيء الى الطريقة التي بموجبها يستحوذ مجتمع ما على أركسة[2] آتية من اطار اجتماعي آخر . ومع ذلك تبرز هنا مسألة انتقال الارث « البشري » ـ الذي لا ينحسر في استيهام اوقياني لسفينة شحن أو لطائرة مفقودة .

وقد يكون هذا الدمج للمادة الآتية من كون آخر الى نظام معتقدات مجموعة هو الذي يبين انه من الاسهل نقل تقنيات من نقل تمثيلات أو أفكار ؛ وإذا كان اكتشاف تجمع أوقياني لطائرة قد أسقطت ولجثث أناس بيض كانوا فيها يؤدي الى جمع هؤلاء بكائنات من العالم الثاني ، فليس هناك أي سديم للصور يرافق استخدام الدراجة أو الأسلحة النارية . إن « حروب العصابات » التي لا تحصى والتي ظهرت في العالم المعاصر تكشف ان امتلاك الادوات أيسر من امتلاك الأشكال ـ وبخاصة عندما تكون الاشكال غير قابلة للفصل عن الانفعالية .

(1) الكاسيك : امير أو رئيس لسكان اميركا قديماً .

(2) الأركسة : توزيع الآلات الموسيقية حسب الالحان instrumentation .

صحيح أن كوكبة تقنيات بث الصورة ، عن طريق السينما وبخاصة عن طريق التلفزة ، لا تؤخذ هنا بعين الاعتبار : وذلك كنتيجة أركسة[1] ولدت من الصناعة الرفيعة ، فصورة « القرية العالمية » ليست تخيلاً . . . إنها تجمّد الانفعالية وتستوجب توقعاً جماعياً لتمثيل ما نعتقد أنه أمام عين الكون المجهول . إلا أن ذلك غير متعلق بالمجتمعات التي نتكلم عنها . . . وماذا بشأن الارث داخل نموذج واحد للحضارة ؟ ولماذا انتقلت الملكية الصينية من البوذية الى الكونفوشيوسية ، وهل يفسّر ظهور سلالات حاكمة منشورية كل شيء ؟ ولماذا تخلت الحاضرة الاغريقية ، بعد الهزة التي أحدثها عدوان امبراطورية ترببية والنصر الذي تحقق ضد الفرس ، عن المجاز بالنسبة الى الآلهات الجهنمية[2] ، وبنت البارتينون[3] على أطلال هذه الآلهة العملاقة الصاخبة ؟ وكيف أصبحت القرون الوسطى الاوروبية أقل حضوراً من الإحياء المثالي لعصور قديمة وهمية انضمت الى مرموزات فروسية نَزَوية ؟

لا شك في أنه قد تمت إعادة اختراع الماضي الذي يناسب جيلاً ما ، وهذا يعني اننا أصبحنا عمياناً أمام الاشكال العاطفية لماضٍ ما زال ، مع ذلك ، موجوداً في مكان ما . من يقرر بشأن ذلك ؟ لا شك في أن نخبة السلطة هي التي تحدد معايير الذوق ، أو على الأقل الصورة التي لا يمكن أن نعطيها لذاتنا عن إواليةٍ تبرر حالة حاضرة .

إلا أن هذا لا يستقيم بالنسبة الى المجتمعات البدوية أو الترببية أو

---

(1)جهنمية : صفة تنسب الى عدد من الآلهات الاسطورية يعيش ، حسب رأي الوثنيين ، في أعماق الأرض Chtancienne .

(2)البارتينون : معبد اثينا مهدى الى الآلهة صاحبة الحق في الحاضرة Parthénon .

القبائل الحضرية : فتعميرها[1] ربما يعـود الى التكرار الـذي لا يكلّ لإرث قيل عنه ، في انتقاله عن طريق الوحي ، كم هو قابل للتلف . إلا أن هذا التلف يقلب الشكل بدرجة أقل مما يفعله بالمحتوى العاطفي أو الذهني : فالحركات تتكرر حسب تمارين رياضية يحتفظ كبار المسنّين بالقيام بها في المدى ، وتتم صياغة صورة سحرية أو دينية للتعويض عن الصور التي قضى عليها الاستعمال أو الأَرَضَ[2] .

هل نحن أمام فعل التجدد هذا الذي كان يتكلم عنه ميرسيا إلياد Mircéa Eliade والـذي يعطي من جـديد فتـوة للحياة الاجتـماعيـة بتذكيرها بأصولها المدعاة ؟ إن الأجيال المتعاقبة تنتج ثـانية ، بشكـل أقرب الى العقل ، حركات وإشارات وأشكالاً تستعار لها معانٍ مختلفة في كل مرة ـ وحتى معان أكثر دلالة .

ويقود الفكر الى النص الرائع لـ ج .دوميزيل G.Dumézil حول : Les derniers soubresauts du Cheval d'Octobre ، الذي قام ، في روما ، « بجهود ماهرة ، ماهرة أكثر من اللزوم ، تضاعفت منذ قرن ليستخرج من اوكتوبر اكيوس October Equus الحجة الام لمصلحة تأويل « مارس » الاولي بأنه اله أو « روح » يمنح الانجاب ، أو يقودنا أيضاً الى قطع رأس الناقة والى سقوط عالي جبل في شمالي مراكش في الخريف : شكل قرباني بربري في عالم اسلامي بشكل رسمي ، وحتى الى الاحتفال بالصلاة المسيحية التي تحافظ على شكل مستقر ومعتقدات متنوعة .

انه الشكل . . الذي يرى ج . سيمّيل G. Simmel بحق أنه كان

---

(1) التعمير هنا هو العيش طويلاً .

(2) الأرض : مفردها أَرَضَة : دودة الخشب .

أكثر أهمية للحفاظ على مجتمعات من الحفاظ على الانماط العاطفية أو الفكرية المرتبطة بها . هذا صحيح ، ولكن أي أشكال ، وكيف تتلقى مجموعة ما الوحي منها ؟ أليس استنتاج النماذج المحددة والقائمة والتي تنقل آلياً من جيل الى جيل بالتلقين أو التثقيف هو إيجاز أكثر من اللازم ؟ هنا أيضاً يجب التمييز بين الاشكال المرتبطة بمجموعات إنجاب حياوي كالعائلة ، وهذه الأجهزة كما هي عليه الكنائس أو الجيوش التي تعوض عن الوراثة بطريقة اختيار الزملاء Cooptation .

هذه الأشكال الاجتماعية تحافظ ، بالتأكيد ، على ذاتها داخل إطار إجتماعي واحد : تحافظ على ذاتها برموز أو شعائر تبدو مستقرة ، إلا أن العبء القصدي يتغيّر مع الحقبات المتتابعة ، حتى انه من الممكن أن يصمد بعضها أمام تبدلات اجتماعية ليست ، على الارجح ، جذرية طالما أنها لم تؤثر في إحدى المكوّنات الجوهرية لبنيتها .

ويمكن القبول بأن الأمّة هي ، بالنسبة الى مجتمعاتنا ، شكل يوحد الاقليمية وممارسة السلطة الملكية المدونة في تاريخ خاص في كل مرة . عندما أطلق دانتون Danton ، في عام 1792 ، نداء الى « الامة المسلحة » ألم يعط محتوى اجتماعياً جديداً لمجموعة بشرية كان بقاؤها يتوقف على سلطة حق ملكي وعلى « الحشد » الذي كان الفلاحون خاضعين له ؟ إلا أن هذا المحتوى ، وهو الى هنا غير قابل للفهم ، يرمم صورة بالية ليجعل منها « الفكرة القوة » . لقد انقلبت ، حتى أيامنا ، العلاقات بين الناس وبين السلطة ، وبين الناس وبين المدى ، رغم النداءات بلا جدوى للمذهبيين لتطليق فكرة الامة : فالدولانية l'internationalisme بقيت انشودة طوباوية . . . .

انه عبء الامكانيات أو الاحاسيس أو المشاعر المحتملة الذي يعطي الشكل هذه الاهلية للبقاء وسط خبرة تتغير . « والاصلاحيون »

يلقحون قصديات حديثة متناقضة بما يصمد اصطناعياً في الغـالب ـ حتى الانبجاس .

هل تحدث الاشكال العيانيـة macroscopiques الأثر ذاتـه الذي تحدثه الاشكال المجهرية microscopiques ذات الهبة الأكثر خصباً ؟

يقـود الفكر هنـا الى الحاجـات الصغيرة جـداً ـ أختام ، جـزوع منقوشة[1] ، حـلى منقوشـة ، ونقود يعلّق عليهـا ج . بالـتروزيتيس J.Baltrusaitis الاهمية ذاتهـا لنقــل المعتقـدات أو الاحــاسيس أو الاستيهامات أو الأفكار في الصور « الكريمة » للانسان والخـالق التي تنقلها النصوص والتي ، على كل حال ، ترافق المخطوطات في الهوامش كالغيلان الصغـيرة الهامشيـة « لساعـات » تيرونـان Thérouanne في القرن الثامن عشر أو « مزامير » اورميسبي Ormesby الانكليـزية في مطلع القرن الذي تلاه .

تماثيل صغيرة جداً مشتقة من الجوهرة[2] الاغريقية الرومانية توحي بتهجين[3] غريب وحلمي وخيالي للانسان والحيوان ، للنبات وللطير : وقد وُجد مثل هذه الاشكال على أختـام ميسانيـة في كريت ، وبلين الشاب Pline يسمي « غريّ » «Grylles» ما يبدو له رسومات محفورة على الحجارة « كذكرى خنّوس[4] يعزى الى معاصر من أبيّل Apelle ، انتيفيلوس المصري Antiphilos l'Egyptien » .

---

(1) الجزع : ضرب من العقيق يعرف بخطوط متوازية مستديرة مختلفة الالوان ينقش ويتخذ حلية .

(2) الجوهرة : فن النقش في الجواهر glyptique .

(3) تهجين : التقاء عرقين مختلفين métissage .

(4) الخنوس : صغير الخنزير .

مصر ، على وجه التحديد ، لا يتم إقراض إلّا للاغنياء ، وبقدر كبير ، حتى في زمن بلين Pline ، في الامبراطورية التربيبية القديمة التي أصبحت تدريجياً أسطورية ومكلّفة هذا السحر الحلمي الذي تبع اختفاء حضارات : بقاء الستيين Scythes والحثيين والايجيين ، وينعت العالم الفرعوني بكل ما يبدو غامضاً ومختلفاً عن صورة انسان الاغريق أو المسيحية . « التماس ايزيس Quête d'Isis » تعمية رافقت القبلانية[1] و« تنبؤات » هرمس Hermès العظيم ثلاثياً[2] Trismégiste ويستند الى ذلك كذريعة لحل رموز « العالم كطلسم » . وقد وجد فيها اوكتافيو باز Octavio Paz أثر ذلك حتى أحلام راهبة شاعرة من المكسيك الكاثوليكية في القرن السابع عشر : الاخت خوانا اينيس دولا كروز Sor Juanna Inès de la Cruz .

كون غير مزخرف . وملك فرنسا ، شارل الخامس ، يتنقل مع صندوق حلى مليء بالاحجار الكريمة المطعمة وفرض[3] وجزوع منقوشة بها رسائله . ونجد هذه الرايات على زينة الخوذ بمقدار ما نكتشف الزخرفة العربية الفحمية (إذ ان الزخرفة العربية الاندلسية أو السورية ليست بعيدة كثيراً) في رؤيا القديس يوحنا Apocalypse ـ إنه تحريض على التحولات جميعاً .

لقد استحوذ فن روما على هذه المعلومات الاستيهامية ، نعرف ذلك ـ ولكن ماذا بصدد النقل ذاته لهذه الاشياء الصغيرة جداً والدفع الذي تعطيه لصور وأفكار ؟ يجب الرجوع الى مجهود التركيز المحرقي للعين

---

(1) القبلانية : تفسير اليهود للتوراة صوفياً ورمزياً حسب التقاليد كما كان القدامى يفعلون .

(2) العظيم ثلاثياً : لقب كان يطلقه الاغريق على الههم هرمس .

(3) الفرض : جمع فرضة ، Entaille .

focalisation على هذه الصور ، المجهرية في الغالب ، في عصر لم يكن فيه الزجاج المكبر شائعاً ، وهذا أقل ما يقال ، والانارة الوحيدة كانت وضح النهار والشموع . يضاف الى هـذا المجهود للتمييز الادراك اللمسي ، فكانت الاشياء المنقوشة تجس بمقدار ما تلاحظ .

هل النظر هو السيد الوحيد في نقل الاشكال ؟ لا نعرف الشيء الكثير عن معنى اللمس المتعلق أيضاً بآلات الموسيقى أي الحركية . ويؤكدون أن الرسالة التي تأتينا عن طريق الاذن هي حارّة ومعبأة بالتأثر بدرجة أكبر من التي تأتي عن طريق البصر . وماذا بشأن هذه النقود التي تجسّ مساحتها الصغيرة جداً بالاصبع ، وهذه المحفورة في الخواتم التي نبدي الحاجة الى أن نجد شعارها قد يقال ان ذلك تطيّر ؟ لقد تفحّص بيرغسون Bergson ، بعد مين Maine وبيران Biran ، هذا « المعنى الداخلي » ، هذه الفخامة للاشياء التي ندركها عبر المعلومات الآتية عن طريق الكونستيزيا Coenesthésie المباشرة .

يتوجب الكلام هنا عن نوع من العمق ـ مختلف عن العمق الذي اختبره علماء النهضة الفلورنتيين . عمق يسمونه لغزياً لأنهم نادراً ما يملكون الكلمات المعبرة عنه ، يفعل فعله في الاحلام ، ويتطلب نوعاً من الذاكرة الخيالية المنضدّة على ذاكرة الصورة . إن سحر المذهب الباطني الديماسي ، بالنسبة الى نشر المسيحية ـ وحتى الاصلاح وعقلانية اكليركيي النهضة ـ ينبع من هذا اللمس للاشياء الصغيرة جداً التي تظهر كرأس مخروط Cône أوسع بكثير يجتاح الحياة النفسية القلقة دائماً من تجذّرها في مدة البقاء durée .

حدس لمدة البقاء التي لا تعيها الذاكرة لا يفصح عما كانت عليه أشياء الماضي واقعياً : إنه يسمح بإعادة تكوين وهم تجاوز العقبة ، الواقعية تماماً ، التي تفصل نماذج المجتمع بعضها عن بعض . هل هذا

الدوام وهم ؟ إنه بالأحرى ، وفي عصر كـان قياس الـزمن فيه غـير محـدد ، بُعْد في المَدى الاجتماعي ، بُعـد للوجود يعـوّض عن قصر الحياة .

دلالات أخرى ، غير متبلورة في أطلال الصروح ، تحافظ ، هي أيضاً ، على حدس الوجود أكثر مما نحن عليه . فالروائح ، واحتكاك الاجساد في المتعة أو الحركات الايقاعية ، والتمسيد الموقت للحركات في المدى المألوف ، وطعم ماء ما ، وعلى الأخص ما نعاينه عن طريق الفم ، تحدث جميعاً ، في الوقت عينه ، عمقاً عاطفياً قابلاً للمقارنة ، وتساعد في الحفاظ على كائن حي في الحياة المشتركة .

إن ما نأكله لا يتحول الى شكل مجرد للتحضيرات وحسب ـ نيء ، مطبوخ ، نتن ـ انه يحرك الجهاز الحواسيّ للذوق ويكيّف المعدة والنظام الهضمي لتذوق خاص . هل يكفي أن التغذية غير قابلة للفصل عن شكل خارجي اجتماعي أو ثقافي ؟ .

هنـاك في دوام التذوق التفضيـلي علاقـة بديهيـة بالـزي الخارجي للمجموعة تقود الى النفور من أي ازدراد غـذائي آخر . إن مكـوّنة الوجبات تتغير مع المكان الذي نشغله في الهرمية الاجتـماعية . فهنـا العصيدة[1] ، وهناك الطِباخـة التي نجد بعض عنـاصرها في القبـور الفرعونية ، أو القدير[2] الذي يجمع في الحساء الواحد خضاراً ونتفاً من اللحم ، في حـين أن الرومـانيين المميّـزين يضـاعفـون الاختبـارات التذوقية . وهناك التوابل المطلوبة في أوروبا القروسطيـة ، والمدفـوع ثمنها غالياً ، والتي يؤكدون أنها توقظ الرغبة الجنسية في كل الفصول ،

---

(1) العصيدة : الطعام السائل Brouet .

(2) القدير : اليخنة الكثيرة التوابل .

أو المطابخ الشعائرية التي يحتفظ بذكراها التجمع المسيحي .

إلا أن المسألة ليست هنا ، وإنما في انعكاسات الذوق على الحياة النفسية ونوع البقاء الذي يحمله مـذاق ما : ألا يستمـد الكائن من استمرارية المذاق طريقة طمأنينة ؟ فتركيبة العناصر ، سواء أكانت نيئة أو مطبوخة ، لا تؤهل للاعتياد المجرد ، إنها توقظ دواماً طويلاً . ليس بسيطاً ما نبتلعه وننفر منه بسبب مأكولات غريبة تؤدي في الغالب الى رفضها . فأي دور يلعبه هنا هذا الالتهام المرضي ؟ إن الأرز الممزوج في الصين بصلصة المدوس[1] Meduse أو قثاء البحر holoturie هو كالعصيدة ـ الكـوسكوس والغـولاش والقديـر . . . . ـ في الغرب يعطي الوجود استمرارية ، وذلك بعد أن قلبت تغيرات ، بعد ذلك بكثير ، الاشكال الخارجية الاجتماعية . فما يُؤخذ عن طريق الفم له مظاهر الخلود أحياناً .

أشياء مكتوبة من الماضي

من هو الساذج الى هذا الحد ليعتقد أن تمامية الماضي تحافظ على ذاتها جيلاً بعد جيل ؟ وأن نوعاً من الإوالة الوراثية والاستذكارية سوف ينتج من جديد ما كان في نظر الاحياء ؟ حتى وان كانوا يتبعون إطاراً اجتماعياً واحـداً ، وشكلاً خـارجياً واحـداً مرسـوماً في « مـدة البقاء الطويل » في « الدوام الطويل » فإن كل آونة متعاقبة تختار علم الآثار الخاص بها وتنتخب إرثها . . .

ويبدو النقل المكتوب ، عندما يظهر ، أكثر « إيجابية » وأمانة ـ أداة دنيوية تتمتع باعتبار المكتوب المقدس . مكتوب هو إكراه بالنسبة الى

---

(1) المدوس : جنس حيوانات هلامية بحرية تضيء في الليل .

نقاشات كلامية طويلة ـ نقاش ممل ، مجلس الشيوخ في شمالي افريقيا ـ طالما أنها تحدد تعليمات أو أحداثاً . ولكن ماذا بشأن الماضي حقيقةً ؟ أي علاقة قامت بين القليل مما كتب وتعدد الخبرات المعاشة ؟

إعتبار للنظر وللحل الفكري للرموز ، مخصص بالطبع للذين تعلموا كيف يفسرون الاشارات ـ الذين هم أتباع اصطلاح لغوي واحد ، مع شيء من السحر في شأن العلاقة الغريبة التي وصفها ج .ب . ڤرنان J.-B.Vernant بين صلابة الجثث ومشاهدة القبر الحجري والكتابة المحفورة التي ، وراء الموت ، تعيد الكلام للمتوفّى . فالحجر يستجوب من يمر . ويقول ڤكتور سيغالين Victor Ségalen ان مِسلّات صينية تسلم رسالة قابلة للمقارنة على هذا النحو .

اتصال من الماضي بالحاضر : يقول الحجر : « أجيب ـ Hupokrinomai » . ويقول ج . سڤنبرو J.Svenbro « باستعمال كلمة Hupokrinomai ، فإن هذا التسجيل يرفع الصوت » ؛ « يتكلم ، وبقوة الظروف ، وما يقوله هو قول مسرحي بقدر ما هو صوتي : وبصوت ما ورائي يتجاوب التسجيل مع سؤال لم يطرح عليه ولكنه يستبقه باستقلالية تامة كالخبيث في المسرح » . وإذا كانت هذه الكلمة تعني « من هو وراء القناع » فإن الميت يلعب الحياة الماضية عبر الكتابة .

ولكن القراءة ليست عملاً بسيطاً . إنها تختص بأقلية ضئيلة جداً من الرجال والنساء ، إنها تَدَخّل نادر ومنظم : « عمل بموجبه لا يكون الجهاز الصوتي للقارىء مؤثراً من ذاتيته وإنما من التركيب المكتوب أمامه كي يتولد ترنيم صوتي واضح تعطيه الاذن » . من يعرف حلّ رموز نص موشوم على البشرة ، على الجلد ، على رقّ ما ؟ من يستمع ؟

هناك آخرون يفضلون سماع الاستظهار المقطّع أوزاناً بالايقاع الذاكري للبيت ، فينقل البيت ، هو أيضاً ، بشكل فيه تغيير أكثر ، الاشياء التي هي من الماضي كما يفعل المغنون «cantadors» في الشمال الشرقي البرازيلي ، والموسيقيون «griots» الافريقيون ، والمعلقون «Commentateurs» في الكاتاكالي الهندي أو الشعائري البالي[1] balinais ، إنها اجتماعية أوسع .

« والصوت القارىء » يتوسط دائماً ، بالنسبة الى العدد الأكبر ، بين ما تبقى من عالم ميت وبين الاذن الحاضرة . فالماضي يأخذ الكلام عندما ينهض طيف محارب ، قتل في معركة قديمة ، من حقل المعركة ويسرد العمل المنسيّ ولا شك : فكلمة « نو Nô » تعني التنفيذ أو الاتمام ، عملاً مسمى . هناك إثبات قابل للمقارنة في المأساة الاغريقية : وبالفعل يسمى الخبيث ذاته طالما أنه يسمى كائناً غير موجود ، ولكنه سبق أن كان ربما في مكان آخر في السابق .

إنه نقل للاساطير والافعال المنجزة ، وكذلك للشعيرة أو للمقدس . فمن يعرف القراءة يتكلم وينقل نصاً . وقد عرفت أوروبا القروسطية هذه الدعوات الى الولائم ـ دعوات المؤمنين والحجاج في الفنادق حيث يقصّون أو ينشدون « حركات » ماضية . والى أن يتم تبسيط الكتابة القوطية (التي يعيدها ج . لو غوف J.Le Goff الى القرن الثالث عشر) وتوسع دائرة من يقرأ ، يمر التراث كله عن طريق الاذن .

من المفيد معرفة كيف تمت في ذلك الوقت ترجمة الرسالة الشفوية الى تصوير بصري . هل النسخ ذاته هو الذي رسم هوامش رَقّه . هنالك

(1) البالي : نسبة الى جزيرة بالي في أندونيسيا .

شك في ذلك . وهذا ما تساءل عنه ب . تيسّيدر B.Teyssèdre في الكتب التي يشير فيها ظهور الشيطان : كيف يمكن لتعبير لاهوتي ومجرد ، كان يعني ، في اليونان ، القطيعة بين الانسان والاله خالقه ، أن يولّد شخصية بقرنين وذنب وتنفث النار ؟ إن الخوف مما هو بعد الموت يمتزج في التمثيل بالارتعاب الذي استلهمته شعوب مختلفة ذات معتقدات سحرية منتشرة . ولا يتعذر إيجاد مماثلات في الاسلام والبوذية التيبتية أو الصينية . ولكن هل يمكن تصور هذه الاستيهامات إذا لم يكن التحريض تحريض استماع وتأثرات يجسّمها ؟

أي شكل ينبثق عن لقاء قراءة واستماع ، جماعي أو فردي ، وإرادة تصور ما لم يعد موجوداً ؟ من المشكوك فيه أن يولد الشكل « دائماً » من شكل آخر ، كما كان يفكر ايلي فور Elie Faure أو مالرو Malraux ، وذلك عندما لم يكن مجال الفن قد حقق استقلاليته . فالامور تتغير ، عندما تؤدي تقنية جديدة ، تقنية الطباعة ، الى إيجاد تعميم أكبر للقراءة - قراءة بصوتٍ عالٍ ، قراءة صامتة ، برنامج إناسي وتاريخي بحد ذاته .

والمشاركة بين القارىء والنص ليست بسيطة على الاطلاق . فالكتاب هو إسناد الماضي - إسناد المعرفة والثقافة والايمان - وهو عمل حل بصريّ للرموز يثير ، على الارجح ، تأثرات وأهواء مختلفة عن أهواء الاستماع . فالإرث يأخذ معنى آخر عندما نحمل معنا الاداة الوحيدة التي تسمح بإيقاظ الوجود . فالنسّاك العلماء والاكليركيون أحسوا بهذا النوع من الاشراق « لماضٍ » استيهامي وساحر - اليست النهضات المتعاقبة عمل الذين يكتشفون القديم بالقراءة ؟

والقراءة في بدايتها إفراط في الصور والتأثرات والمفاهيم أحياناً . ويصف ل . لوفيفر تعددية قراءات المعاصرين لرابلي Rabelais : تمتزج

التقاليد قاطبةً في الآونة التي تضع فيها الطباعة عدداً لا يحصى من المؤلفات في السوق ويجري تداولها . ويذكّر أوكتافيوباز بكيفية تمكّن دين في مكسيكو من أن يكون على علم بجميع التقاليد السائدة ، بما فيها بالطبع الاكثر باطنية والأكثر احتواء على سحر يترك وراءه احلاماً .

كيف تتم القراءة ؟ وكيف يتم استقبال رسالة ما كان وما لم يعد موجوداً ؟ ألا يظهر الاصلاح في الفترة التي تمحو فيها ترجمة التوراة في الالمانية مؤازرة الوسيط السماعي ؟

إن أهواء الطهرية Puritanisme التي تقود أتباعها الى العالم الجديد هي أهواء منبثقة من الكتاب بمقدار ما هي منبثقة من قَسَمَ الراعي . فالصورة التي يعطيها الفلاسفة الشبان في توبنغين Tübingen لذاتهم عن حاضرة قديمة مثالية وعن مأساة المصير تعطي هيغل وهولدرلان Hôlderlin وشيلنغ Schelling التأكيد على البقاء في ظل نموذج حياة سبق أن تحقق تماماً .

أليس كل من التراث والتاريخ طوباوية تستمد قوتها عن طريق أدوات العقل المستعملة لاكتشافها ؟ والاذن والكلام والبصر والقراءة لا تتبع السبل الحساسة والفكرية ذاتها . فالاثر الذي تولده هذه الادوات الوسيطة للانفعالية المتغيرة في كل مرة هو غير متوقع .

خلف ما نقوله عن البقاء أو النسيان أو الذاكرة الجماعية ، تستتر الفكرة بأن « الحضارات فانية » . هل هي حقاً فانية ؟

لقد اختفت الامبراطوريات الترببية « التيوقراطية » ، والحاضرات هي بقايا أثرية ، واختفى البدو من البحر أو الفيفاء ، والملكيات أدّت أدوارها ، والاعراق الحضرية عاشت حتى أيامنا أو اندمجت في حالات ، والسيطرة على منابع الطاقات الجديدة ، والنمو الصناعي

والتقني لا يؤديان الى بروز أشكال اجتماعية غير قابلة للتوقع لا تزال الى الآن مجهولة وحسب ، بل يوحيان بالاعتقاد بأن العالم سوف ينجز . فمن ماركس الى نيتشه ، ومن سبنغلر الى ڤاليري Valéry يحوم شبح رؤيا القديس يوحنا opocalypse أو نهاية العالم . مجتمعاتنا تعيش على الشعور بأنه لا يمكنها أن تدوم .

وقد استنتج هيغل ضميراً تعيساً من النهائية التي كان يعتقد أنه يراها في الاشكال الخارجية الكبرى ـ آونات اتفاق بين المطلق والتحديد كان « غضب الآلهة » يدمرها . إنها رؤية مأساوية للتاريخ نجد مقدماتها عند ڤيغو Vigo ، وحتى عند مونتسكيو نفسه . ان يقال ان نماذج المجتمعات تدمر ذاتها ، وبالتأكيد بانبجاس داخلي لشكلها الخارجي الخاص بها ، فقد سبق أن قال ذلك أرسطو والرواقيون وابن خلدون . والاعتداءات الخارجية والاجتياحات تظهر كأسباب من المرتبة الثانية في هذا الانحطاط . فالعالم الذهني لا يختفي بكامله أبداً . فليس بالامكان ، كما كان الامر في أيام سبنسر ، التمييز بين المجتمع وبين جهاز بشري : قطع الذراعين أو الرأس يؤدي الى الموت . إن اختباراً جماعياً ، وإن دمّر في شكله الخارجي ، يتابع وجوده المشوّه .

والقِدَم يبقى بعد تدميره ، وان لم يكن ذلك إلا عن طريق الديانات الوحدانية . واليهودية المشتتة والممزقة بقيت بعد سحق اسرائيل . والشعوب التي سيطر عليها الاستعمار وقهرها تابعت مسيرتها الديماسية ـ الهند ، افريقيا ، العالم العربي ، هنود اميركا . قصص واحلام واستيهامات وأقوال تائهة و« صوت قارىء » ، ونصوص وممارسات تغيرت أماكنها وأصبحت عرجاء ومشوهة ، حافظت على اللغة الضائعة للمجتمعات الميتة .

ليست الاشكال وحدها هي التي قامت وتأسست وحسب ؛ وإنما

ربما أيضاً ، وبخاصة ، الاشكال التي تنبت قطيعة بين النماذج الاجتماعية وصور الفوضوية التي ، في ما وراء الاشكال الخارجية التي اختفت ، ترهقنا وتلازمنا وتنجبنا . وإذا كان من الممكن أن تنتهي المجتمعات في بنياتها ، فلا نهاية لها في تراثها .

ملاحظات وملاحظات مضادة

كان كاسّيرر Cassirer ، المنفي في أميركا ، ينفي القول إن الحضارة تظهر عندما يكون « ظلام الاسطورة قد تبدد » . ولكن النازية هناك ، ويضيف مؤلف كتاب La philosophie des lumières : « إن غيلان الاساطير لم تنهك بعد نهائياً » . هذا صحيح ، إلا أن هناك قضية أخرى ، غير النور ، تولد هي أيضاً الغيلان الخاصة بها .

المهم ليس هنا وحسب في وجود « الغيلان » التي ستغدو من الماضي « وهذه الاجداد التي تضاعف شراهتها » التي يتكلم عنها الشاعر كاتب ياسين . ففي النقل ذاته أشكال لم تعد موجودة . وقد تنبأ بذلك م . هالبواشز La mémoire collective ، هذا الكتاب العظيم الذي نشر بعد وفاته (PUF, 1950 et 1968) ، والذي يتطرق ، ولأول مرة دون شك ، الى دور الموسيقى ، وبشكل أعم ، دور النقل الشفوي ، وهذا يذكّر ، بالنسبة الى النشر الداخلي والنوعي لماضي المجتمع الواحد وحاضره ، بأن المسألة ليست مسألة الذكرى الجماعية وإنما مسألة ذكرى النسيان .

فالنسيان هو محتم أيضاً ، وهو كالموت غير قابل للاحاطة به طالما انه يمحو بحرارة الحاضر المضطرمة الشكل الخارجي الواقعي للاشياء والناس . فكل جيل يتوسع في أرخبيل من المعتقدات والافكار والاحاسيس والاهواء يتفتت مع الدوام قبل أن يعيد تشكيل صورة أخرى من المعاصرة . إن التحيز في تأمين المداميك الاثرية في سبيل تسويغ سياسة أو هرمية ، والاحاديث الخرافية ، والاماكن السحرية أو المقدسة (تامبليم دوركهايم Le templum

de Durkheim) وتكرار الحركات (التي يضيع معناها والتي نبتكرها من جديد) والبقايا أو الاطلال ، والايقاعات أو الأصوات التي ترافقها - كل هذه هي هنا تساؤلات تبقى بعد الاجيال التي تختفي . إنها لا تشكل أبداً الطريق الاسهل للذاكرة قبل أن فرضت تقنية الطباعة تفوّق ما هو مكتوب ، في بعض المناطق ، وتحديد هوية المعرفة والكتاب ونسخ معتقدات الكتاب المقدس أو الأساطير . فالممارسة الوجودية تملك عدة سلاسل عن الماضي يمكن أن تأخذ أشكالاً مختلفة ، كهـذه الشعيرة الأدَوِيّـة[1] التي تقيم رابطة بـين الجدلية المطبخية للنيء والمطبوخ والمشوي من جهة ، والاستيهامات أو الصور الجماعية للابطال أو الالهة (M. Détienne et J.-P. Vernant, la Cuisine du sacrifice en pays grec, Gallimard, 1979) أو الهواجس المشتركة التي تتعلق بالمسلات والقبور والدلمنات والقلاع .

إن الحياة الحاضرة في كل هذا ، وفي رؤيتها الملتبسة بذاتها ، هي العامل الذي يرمم ماضياً ما ، وليس ذلك بالنسبة الى ما كان واقعياً بقدر ما هو عبر التفسيرات الخاطئة التي يعطيها جيل لآخر . وهذا بعيد جداً عن ميرسيا ايلياد Mercéa Eliade الذي كان يرى في الاحتفال أو الشعيرة « العودة الابدية » لنموذج مثالي أساسي ونتيجة « لتجدد الزمن » (بين غيره من المؤلفات كتاب Le mythe de l'éternel retour, Gallimard, 1949) وبعيد كذلك عن ج . فرازر J. Frazer الذي لا يتخيل اطلاقاً أن تكون الاساطير قد فسدت وتغيرت عبر التاريخ الحي . وهذا ما يقوله بعمق مارسيل مـوس Marcel Mauss : « يكتفي الانسان بعملة أحلامه الزائفة » .

وهذا يعني أن الارث أو التراث يتغيران مع الاجيال كقوس قزح الذي يتنقل مع المتنزّه : إن ظهور « عصرية متقلبة ومتغيرة يدمر ما لم تفهمه من ماضيها الخاص بها » . فأوروبا القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر تحيل

---

(1) أدَوي : صفة مشتقة من أداة .

الى « بربرية » القرون الوسطى وتدمر أشكالها . ويقـول م . مالـرو انه لا يرفض مظاهر الماضي هذه وإنما ، وببساطة ، « لم يكن يراها » .

وإذا ما دام غول أفلا يجب رد السحر الذي يمارسه الى نمط انتقاله أو نقله من عصر الى عصر آخر ؟ من المعقول ، كما يقول جورجيس بالتروزيتيس في كتابه : (Le Moyen Age fantastique, Flammarion, 1981) ، أن تكون نمنمة الصور القديمة قد ساهمت في التضخيم الاستشباحي للاشارات التي حمّلت معـاني جديـدة . والباطنيـة التيَ غذّت وهم اكليركيّ النهضـة الشعراء والفلاسفة من أي طريق تسللت ؟

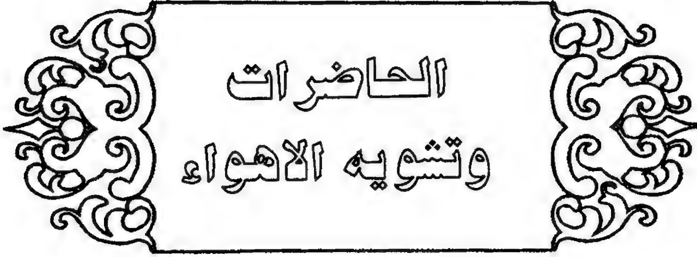
بعـد ل . لـوفيفـر وفـرنـان وفيـدال ـ نـاكي Vidal-Naquet وديتـينّ Détienne من العسير إثارة « حقل دلالة » هو حقل الكتـابة منـذ ظهوره الاثـري . إن دراسة جيسبـير سفينبرو (Phrasikleia, Jesper Svenbro anthropologie de la lecture en Grèce ancienne, La Découverte, 1988) التي ظهرت حديثاً تذكّـر بالتمييـز الضروري بين التدوين الذاكري والنص وهذا « الصـوت القارىء » الـذي بدونـه يأخـذ المكتوب (الموجز والجزئي والمتنسل) صلاحة جماعية . ولسنا بعد في العصر الذي اجتاز فيه الانسان مركز جاذبيته الوجودي في الكتابة وعبرها ـ حتى وان ادعت الامتياز في ذلك « نخبة سلطة » ، رومانية على الاخص ، موقتاً . . امتياز سوف تعممه « الاباتية » المسيحية وتحصره في الخداع أو الايمان .

لقد اعتقد ر . م . غاستالاّ R.M. Guastalla في كتابه : Le mythe et le livre (Gallimard, 1938) ، أن القـطيعة الاجتـماعيـة الاعمق يعـود تاريخها الى الانتقـال من النقل الشفـوي الى المكتوب . نقـل معقد يمـر ، بخاصة ، عن طريق الاذن المتواطئة والمرعبة والمثيرة للاهواء والتي كانت في السابق تتبلور ، عن طريق الخط ، في نص .

والنص ، كالصرح أو الصورة اللدنة ، هو تسجيل في المدى ، مدى يجسّد هذا المظهر أو ذاك ما قد كان . ان هالبواشز هو الذي يقول : « ليس من

الصحيح إذن أنه ، لكي نتذكر ، يجب أن ننتقل بالفكر خارج المدى ، طالما أن صورة المدى على العكس هي وحدها التي ، بسبب جمودها ، تعطينا وهم عدم التغيير عبر الزمن ووهم ان نجد الماضي من جديد في الحاضر » . أوهام متعددة للبقاء نحدد مظهرها ـ سواء أكانت آتية من نموذج إجتماعي واحد أو من تبدلية باتجاه معكوس لتبدلية أخرى غريبة وإنما قديمة .

الفصل الخامس



كثافة اجتماعية وكتابة وتفردية

كانت ولادة الحاضرة الاغريقية ثورة كبرى ، كما يقول ل . غروني L. Grenet . عندما يطوف البدو في المدى ، ويحبس محاربون أنفسهم في قصورهم (انه التعبير الذي وجده ڤ . بيرار V.Bérard لحاضرات ميسين وارغو وايتاك . . .) وتشيد الترييبات القوية قصوراً تيهية ودهاليز قبور ، يغلق الناس مدى بجدران وينكبون على الحياة بشكل آخر .

مدن مرافىء ، ومدن على ملتقى طرق أو أنهر ، كما كانت أثينا وكورانت وسيراكوز وسمرقند وفلورنسا والبندقية وبروج . . . جزر صغيرة في وسط المدى والزمان كان وجودها المستقل دائماً قصيراً ، ولكننا نرى فيها نشاطاً كثيفاً ومزدهراً . ولقد تم تفحّص هذه الاشكال كثيراً ، من ويبر الى مامفورت ، وإنما عبر التاريخ دائماً ، كآونة تتبع أخرى في سير مستمر . والحال ان الحاضرة تبدو قطيعة ، بروزاً أصلياً يحدد حقل اختبارات لا تقارن ببيئة أخرى معاصرة أياً كانت ، إذا كان بالامكان أن نجد بينها مماثلات بعيداً عن الفوارق في الزمن والاخلاقيات والاديان .

أولاً لأن الحاضرة ، المغلقة على سائر العالم بجدرانها ، تشكل ما

سماه دوركهايم « الكثافة الاجتماعية » : وهذا يعني أن تراكم الكائنات البشرية في امتداد واحد لا يؤدي الى مجرد جمع للافراد يقدم « كلاً عضوياً » . فالسكان الموجودن بكثافة ليسوا كتلة بدون شكل محدد . انهم يختبرون علاقات مجهولة في الخارج . وبقياس علاقات التفاعل التي تتضاعف يولّد الحجم الاجتماعي ، بحركية نوعية ، علاقات ليست اقتصادية أو تجارية وحسب ، لأنه يوقظ علاقات « معنوية » لا تتبادل الخدمات أو تتزاحم وحسب ، وإنما تعيش على حياة مشتركة .

والشكل الاجتماعي هو الذي يتغلّب هنا على أي وظيفة أخرى ، حتى على ارتباط سلاسل من التطويرات اللغوية : فالتضامن المديني يبتكر التقسيم الاجتماعي والتقني للعمل ، وتوزيع الممارسات في مجموعة غير مرئية تتعلق ، أحياناً ، بنوع من الاستعارات ، بـ « نحن » التي تعلن ذاتها مستقلة . استقلالية معنوية يثيرها توسيديد Thucydide في مقول شهير لبيريكليس Périclès ، وخطباء الجمهورية الرومانية وقسَمَ « المجلس » الأوروبية .

استقلالية تؤكد ذاتها بالفوارق الصريحة دائماً للمجتمع المدني وللاشكال الاجتماعية الاخرى أو المعاصرة أو الماضية . ويبدي البدو والبطريركيات معنى حاداً لـ « نحن » الا انها « نحن » مرتبطة بالنسل والارتباط بالسيد . فالحاضرة ، عبر الضمير المشترك لنواة الحياة التي تؤلفها ، تضم مجموعة الرجال والنساء الذين يشكلونها ، والكل مرتبط باختصاص النشاط التكميلي لنشاط أعضاء الحاضرة الآخرين .

وهذه الـ « نحن » ، هذه الحاضرة بشكلها الاغريقي ، قد أمثلها[1] بقوة هيغل وهولدرلن والرومنسيون لأنهم رأوا فيها شكل توفيق الانسان

(1) أمثلها : جعلها مثالية .

مع مجتمع خاص . وقد أثار ماركس هو أيضاً هذه « الآونة من التاريخ » التي ولدت الحضارة العصرية ، في نقد يعارض أن تكون الحاضرات اليونانية ، كالعصور القديمة كافة ، جماعات مستعبدة . وقد جابه ماركس ذلك بالكتلة المرتبكة وغير المتميزة للحالة الرقية في الامبراطوريات التربيبية ، والتفاضل الذي سبق أن أصبح تقنية ممارسة من قبل الحواضر اليونانية ، وحظوظ التحرر التي كان القانون يمنحه لأناس كانوا جميعهم اغريقا تقريباً .

عمل رقّي أو فرز اجتماعي ناتج عن التقسيم ذاته للعمل : « فالمجالس » والحاضرات الاوروبية لم تكن أبداً ما يسمى « ديمقراطيات » ، ويذكّر بذلك هـ . بيرينّ H.Pirenne في صدد مدن الفلاندر وهولندا ، كما نعرف المعارضة الطبقية التي قامت في فلورنسا بين البورجوازيين وبين عمال « اولت ارنو Olt'Arno » وحرفييها ، عدا « الشياڤوني Schiavoni » ، الارقاء الدلماسيين[1] الذين بيعوا في البندقية ، والمواجهات الباريسية .

هذه الحاضرات ليست ديمقراطية الا بالاسم الخاص بها ـ لانها لا ترتبط بأي تبعية اقطاعية ، بأي حكم . إنها تمثل حكم القلة Oligarchies لاناس أحرار وأسياد الثروة ولا شك ، ولكنها أيضاً مؤهلة لتجمع قوي يجمع ، في حالة الخطر ، هؤلاء وأولئك في ضمير عمومي واحد . حتى انه يبدو أن هذه التباعدات والتعارضات قد زادت ، أحياناً ، من الكثافة الاجتماعية والتجمعات التي بين الجدران .

وفي ظل هذا ، ترى الحاضرة ذاتها ، عبر تشابك البيوت والشوارع والمشاغل والجسور والسوق ، كمكان تبادلات ـ تبادل الكلام والمشاعر

---

(1) دلماسي : نسبة الى دلماسية .

والمتع والآلام ، لأن كل واحد هو تحت البصر الدائم للجميع ، ولان « الذات » مرتبطة ، في آن معاً ، بما يتم فعله وبصدفة اللقاءات ، وتظهر تجارة الناس فيها بكثافة خاصة .

وفي مجال الكلام ، ليس الكلام صلة وحسب ، إنه أيضاً تقنية اقناع وبالتالي تقنية سياسية . فأين سيظهر الخطيب خارج المدينة أو ميدان روما أو السوق ـ فهنا الهواء الطلق وهناك الغرفة المقفلة ؟ وفي مجال فن الاقناع أو الاختيار الذي يمارس بمهارة فائقة للتحكم بقضايا الجميع ، هناك مملكة السفسطائي الذي يحصل على السلطة بالمقول ، أو الذي يدعم مقولة السلطة القائمة أو يمنحها . وقد كان للمدن الاغريقية سفسطائيوها (من كان سقراط غير ذلك ؟) ، كالجمهورية الرومانية وفلورنسا أو المدن الفلاندرية .

فهل ابتكر الفكر الفلسفي ذاته انطلاقاً من التلاعب بالكلام هذا ؟ ومتى كان يراد أن تدل الكلمات على أفكار أو أن تصبح صحة الاقناع حقيقة ؟ على الفلسفة أن تجيب على ذلك ، ولكن بماذا تفكر هي إذا لم يكن قد سبق للاتصال التفاعلي للناس بعضهم ببعض أن استثمر المدى العمومي ؟

انه مقول بجانب مُسارّة النفس الدينية ويجعل الرضا أو الصحة أكثر ارتباطاً بالعلاقات الاجتماعية من ارتباطهما بعلاقات الانسان مع المقدس . من المستوعب انه كان بالامكان القول : « التاريخ هو المدينة » : قصة نِسابات Généalogies واقعية أو وهمية تؤمن التضامن البدوي او القبلي الحضري برابطة دم ، وتفسح مكاناً للترابط المزدوج لشرعية تنظم التبادلات وسببية داخلية للتجمع .

كائنات حيّة موحدة داخل جدران ، غيورة على استقلالها ، تتساءل

عن الشكل الجماعي الذي تعطيه لذاتها والذي يؤمن احترامه البقاء . يبقى ان نفسر كيف أعطت هذه الكثافة نفسها ، طالما أنها أقيمت في مدى محدود وحاضر يستمر ، تمثيلاً للترابط السببي في الدوام ، وهي كثافة اجتماعية متزامنة . لا شك في أن الكتابة لعبت دورها ، وان كانت مختصة بطبقة من المميزين ، إلا أنها منتشرة ، بشكل واسع ، عن طريق خطابة المحاضرات العمومية ـ في اليونان كانت مقترنة بتحرير الاجتهادات المعتادة والقصائد الهوميرية ، وفي روما مقترنة بالحوليات Annales ، وفي أوروبا القروسطية بمخطوطات العصور القديمة . والكتابة ، على أي حال ، تثبّت « ميثاق » المجالس وتحدد بذلك استقلالاً غير ملموس ظاهرياً .

ضمير وتضامن يتناميان مع الخطر الآتي عن مجتمعات أخرى مختلفة ـ فالفرس في اليونان بغزوهم والاهتزاز العصبي الناجم عنه ، يحركون الـ « أنا » الحضرية حتى إثارة هذا التفوق الذي نجد صداه عند توسيديد ـ ضراوة اسياد الحرب والحكام الذين تتذبذب بينهم مدن القرون الوسطى الغربية .

ضمير هو مَرْشَح لجميع التدفقات الآتية من البحر أو البر . تيارات اسطورية أو خرافية ، باجتيازها الجدران ، تتشوه وتتقنع . وقد تتبع ج . ب . ڤرنان وم . ديتين سير ديونيزوس Dionysos ، عبر الممارسات المطبخية أو الاجرائية الملقنة ، نظام معتقدات قروية يعتقد ل . جيرني انه لم يكن قد تشخّص بعد في صورة اله قبل دخول الحاضرة .

هل ذلك اندماج ؟ ولكنه اندماج لن يكون له مطلقاً مظهر مجرد امتصاص ، انه نقل وطبخ ما ورائي وتشويه .

مكان الاهواء المحتملة

يحدد المدى المغلق للحاضرة إقليمياً ، طوبولوجيا ذهنية تثير القلق أو تدعو اليه . من هو هذا الساكن إذن ؟ أليس هو ما يفعله أو ما تدل عليه حالته : إدراك ذاته كموضوع وحاجة لمجموعة اجتماعية لان النهائية تقلق ، وبخاصة إذا كانت مغلقة بسديم المعتقدات والاساطير ؟ فالمواطن تغريه الاغواءات المتضادة ـ الطموح ، الغنى ، الاعداد المعماري للمدى . ولكنه ، هو ذاته ، اين هو عبر متاه من البقاء ؟ هل المعاناة من هذه الصعوبة في أن يضع ذاته وحدها في مركز جاذبية الكون المعروف أو القابل للمعرفة هي عذاب أم متعة ؟

ألم يكابد هذا الانسان هنا من طريقة في القناعة بفكرة السكن في مكان محمي ، بعيداً عن الكوارث التي حدثت في السابق أو التي تحدث في مكان آخرٍ ؟ « أؤكد ان حاضرتنا في مجملها هي ، بالنسبة الى الاغريق ، مثقفة . وأعتقد كذلك أن من يتفحّص الافراد يعرف أن يجد في ذاته ، بشكل كاف ، مصادر للتكيّف مع أشكال النشاطات الاكثر تنوعاً ، وذلك بقوة اغراء وسهولة متساويين » . هكذا قال بيريكليس Périclès ، كما كتب توسيديد ، في تكريم الموتى ، في السنة الأولى لحرب طويلة وعبثية بشكل قاس . ويقول أيضاً : « إن حياتنا اليومية تجري في زخرفة ممتعة تطرد المزاجات القاتمة » .

عصر أزمة وعنف عسكري أو مدني وأوبئة . عصر تفتحت فيه الابداعية المدينية بأكثر ما يمكن من القوة في المسرح والنحت والفن المعماري والخزف . ويطرح بيريكليس على التجمع المديني مشروعاً ، وأي مجتمع يمكنه البقاء بدون طوباوية كهذه ؟ هو لا يتكلم إلا من أجل أثينا ، ولكن الحاضرات الأخرى ألا تسعى هي أيضاً ، في سيسيليا وبيلوبونيز ، الى تجسيد الخبرة المشتركة ؟

والحياة التافهة والمبتذلة للحاضرة ليست في ذاتها لا مأساوية ولا مضحكة : إنها ما يفرضه تراكب العلاقات الانسانية والتأثرات التي تؤدي اليها المحاورة في التركيز الفضائي . وإذا كنا لا نجد في ذلك أنواعاً متعددة من التحريض ، وان هذه الاتجاهات لا تختصر في كلٍ موضوعي هو « روح شعب » ، فإن ذلك لا يؤدي الى الضيق أو الرعب من الوجود (وسيكون ذلك هدية حضاراتنا الصناعية) ، ولكنه يجعل تعدّد الآلهة المتجاوب مع شَكالة[1] الخلق مشروعاً .

وإذا كانت الحاضرة تنتظر أن تعطي من ذاتها للخارج صورة وحيدة لما تريد أن تكون ، وتنوع سجلات التعبير ، والانفعالية بدون شك : فإن البصر واللمس يتحققان في النحت الاتّخاذ الذي يضع الرجل والمرأة في التمتع المرئي بالشمس والعالم ، وانتقال الجسد يؤهل المدى الاجتماعي الحضري والبصر والسمع للمسرح وللاصوات التي ترافقه ، وإيقاع الجسد للالعاب والتطواف والاحتفالات .

يتكلمون عن الوحدة ؟ إن النحت في الحجر والرخام يتصدى لصورة للكائن مجردة من الرعب غير المرئي ، وصورة الخزف هي نقل انشائي للنزوة اللعبية أو الاسطورية ، والفلسفة بحث عن حقيقة مخبأة وراء الكلام ، وفن السفسطائيين اقناع يؤمن مدخلاً الى السلطة ، والمسرح أخيراً يرمي بالناس وجهاً لوجه الى المطلق ، الى المحتم .

إننا نرتاب في « تصرفات بدون معتقدات » . ولكن المعتقد أو الايمان هما قضية تأمل لاهوتي غير قابل للفصل عن الوحدانية ، وحدانية لا تبدو انها المسيطرة في الحاضرات . فأكثرية الشخصيات الالهية تشغل الذهنيات المتوسطية ، ولمدة طويلة بعد ظهور المسيحية .

---

(1) الشَكالة : تعدد الاشكال في مادة واحدة Polymorphüsme .

والحاضرات الاوروبية ستبحث ، في ما بعد ، رغم اليقينية المسيحية ، لا لدى الفنانين وحسب ، عن ايحاء اشراكي في علم أساطير العصور القديمة المعاد تكوينه .

ومع ذلك فإن إنسان الحاضرة يواجـه وجوده بـأشباح علم الآثـار المنتشر أو ببربرية غريبة ولكنها معاصرة . إنه منذور للحرية الفردية ، للمسؤولية القانونية المحددة بالتشريعات الحضرية ، إلا أن جزءاً منه ، كما يبدو ، لا ينتمي الى عالم واحد . هناك مسافة لامتناهية تفصله عن أبطال الرواية لعالم تسود فيه « الضجـة والغضب » ، عالم روابط دم وانتقامات ، وقتل وسلوك يبدوان عاطفيين لانهما يخـالفان الاخـلاقية المدنية .

ربما يتدخـل « المربي » هنـا ، وهو بصـورة عامـة رقيق منتزع من انكسار حاضرة مهزومة تتكلم اليونانية وتعطي الولد المؤتمنة عليه بين المدرسة والبيت قصة تأثرات مرتبطة بأفعال قديمة . فالحـرفي والخزفي والتـاجر والسفسـطائي (محام أو فيلسـوف) ، والجنـدي والبحـري والرجل السياسي ، جميعهم تلقوا الرسالـة ذاتها التي يخـالف مبدأهـا قوانين الحاضرة . ألم تقولب الحياة النفسية المشتركة بواسطة الارخبيل الشفوي لهذه الاوهام ؟

الطفولة هي ، بالنسبة التى هالبواشز ، الارض الخصبة التي عليها تنمو الذاكرة الجماعية . ويبدو أنها تشكل هذا « الكوئيني Koîné » ، هذا التجمع الذي يقاوم الحروب والكوارث الحـربية أكـثر من اللغة نفسها ، إذ تؤدي تسمية الشخصيات و« حركتها » الخاصة الى توقـع ملتبس يمكن ألّا يتبلور في أي شكل ويتحقق على المسرح .

ونـرى في ذلك ، بـاللحم والعظم ، تجسّـد صـور انعكـاسيـة أو

حلمية ، وتخيّلات لا تتجاوز قصديتها إطار الطفولة : إنها تتكلم وتظهر وتوقظ اهتماماً غريباً ، وحتى سحراً ، بالنسبة الى تصرفات قصديتها لم تعد مطلقاً يومية وحديثة وملازمة للوجود المشترك . إنها تنفتح على عالم آخر ـ عالم الهوى الذي يجابه الرجل والمرأة بالمطلق .

وبين هذه الصور التي يجسّدها الناس ـ الناس دائماً ـ والمرتدية ، حسب القليل مما نعرفه عنها ، ثياباً ذات دلالة ، والجاثمة على قباقيب ترفعها ، والوجه مزود بقناع هو أيضاً ناقل صوت ، والجمهور هناك ثرثار يمضغ الزيتون . توجد هوة ، والمسافة ، بكونها مسافة الوهم ومسافة لا تعيها الذاكرة ، تساعد على إضفاء شكل تفريد على الشخصية ربما طلب المشاهد لها نماذج معينة . وبهذا المعنى يقول شيلر إن الانسان اليوناني كان قد قام بالتدرب على الحياة عبر المسرح .

ويؤكد لوكاش أن « واقع عالم كهذا لن يكون له أي شيء مشترك مع واقع الوجود الزمني » . ما هو اذن نقل الانفعالية التافهة الى الاقليم الضيّق للمسرح ؟ « إن تصميم الشخصيات المأساوية على الموت ، وهدوءها المطمئن في مواجهته أو التعجب المبدى تجاهها ليست بطولية إلّا ظاهرياً ، فهي ليست بطولية إلا من وجهة النظر الانسانية والنفسية . فأبطال المأساة المشرفون على الموت . . . هم أموات منذ زمن بعيد جداً قبل أن يموتوا . . . » .

لقد سبق أن ماتوا ، وحركتهم التي أعيد تكوينها من قبل الشعراء هي حركة عبودية أمام المحتم : وهذا هو معنى كلمة باتي Pathè ، التي تدل على حالة طاعة وعذاب ، والكلام المهيّج الذي يعبر عما نعانيه هو النتيجة التي يحدثها هذا المولّد المطلق ، التوكي La Tukè : نحن نسير باتجاه ضياعنا لأنه ليس بإمكاننا أن نكون قد أنجزنا سوى الفعل الذي يدمرنا . ولم يجعل أرسطو في : (3, 17, 2) La Rhétorique من هذا

الهوى سوى البيان المتأثر والمشجي للروح . وعندما كتب ، كان عصر الابداعية المأساوية قد انتهى .

هناك عناصر عدة تتحد في التمثيل المسرحي : إعادة بناء شخصية منتزعة من تمثيلات غامضة وصبيانية أو أسطورية ، والابتعاد الذي يساعد على انعكاس تفاعلية حاضرة على وثن من الماضي البعيد جداً ، والتهييج الخلّاق لشاعر يبتكر الهوى بتجسيده في وهم ، وذلك في الغالب ، عبر بلاغة يتناوب فيها الدليل والنفي بما يمكن مقارنته بالجدلية ـ الارضاء القاتم في المساهمة باستبعاد مجرم أو مذنب .

فهل كانت المأساة الاغريقية نقاشاً واسعاً حول العدالة ومسائل الحق ؟ هل كانت جدلاً حول أفكار حالات اجتهادات قديمة أو معاصرة ؟ إن الجاذبية التي مارسها هذا المسرح على الحاضرة ـ الهوس المسرحي الذي يتكلم افلاطون عنه ـ تقرب النقاشات المسرحية من النقاشات المملة « لأغورا Agora » (مدينة اغريقية) . والموت بالاضافة الى ذلك .

ذلك بأن الشخصيات المأساوية جميعاً الى حد ما ، مجرمون تجاه حاجة قديمة نعاني ، استعادياً ، من قدرتها . فانتيغون ترمي بقبضة تراب على جسد شقيقها وتختلط إرادتها بشعيرة عائلية جنائزية : إنها تدين ذاتها ، ويبدي المشاهد تجاه ذلك متعة ترافق المستحيل . وآغاممنون Agamemnon يقتل ابنته تمجيداً للمشروع الذي يتولاه باسم الاغريق ، وسوف يُقتل بدوره من قبل امرأته ، وابنته اليكتر Electre ترمي بشقيقها اوريست Oreste في الاصفاد الدامية « للانتقام » . هل يقبل القانون المدني هذه اللعبة الدموية للانتقامات ؟ في نهاية مسرحية سوفوكل Sophocle تساق قاتلة ابنها أمام محكمة مينرڤ Minerve والمدينة : يتم اطلاعها على المسؤولية الشخصية ،

والإيرينيات (نسبة الى ايرين وهي شاعرة يونانية) اللواتي خاب أملهن يعدن الى الذين خاب أملهم الى الضباب القديم .

وأوديب Œudipe ألقي بنفسه في المخالفة والجريمة . هو يعرف ، ولكنه لا يعرف . إنه يريد ما يجر الى هلاكه ، ولا يريد تمويه الضمير الذي اعتمده في ما فعله . أين هو القصد الارادي إذن ؟ . أين نجد المسؤولية ؟ هل خُدع من قبل نفسه ، وهل انه لم يتمكن من أن يرى أن الإنسان الذي قتله كان والده وان المرأة التي تزوجها هي والدته ؟ ان « الآلة الجهنمية » للجرائم المرتكبة قبله ، والمفروضة سلفاً على سلالته ، تجعل منه ثوراً حبيساً في الحلبة ، وكيانه ذاته لم يعد يخصه . لقد ضل .

لقد حدث شيء ما ، وما زال سوفوكل يلاحق فكر العصريين . عن أي خطأ قد عوقب ؟ وإلى أي مدى تذهب تبعة الناس ؟ إلى الحد الذي لا يستطيعون فيه أن يعرفوا ، فيجد عندها إذ ذاك ، في هذه الاثرية الضبابية للماضي ، السبب في « التوكي » . لا أحد يستطيع التملص من شكل الخطأ ، إذا كان المولّد فيه خرافياً ، طالما أن الممارسة الحية تولد هاجساً قابلاً للمقارنة . وقد ماتت انتيغون ، هي أيضاً ، في سبيل احترام شعيرة قديمة ، ولكن شكل اختيارها ، ضد كريون Créon الذي يصور الحالة ، يتجاوز النادرة أو الخرافة . هيكوب Hécube ، ايفيجيني Iphigénie ، اليكتر Electre ، ايون Ion ، اندروماك Andromaque ، هيروكليس Héraclès ، فيلوكتيت Phyloctète : شكوى طويلة لابرياء لا يستطيعون الافلات من إدانة تصوّر مسرحياً هواهم في أن يكونوا - ما لم يأملوا أن يكونوه . هؤلاء وأولئك يحلمون بالشمس والازهار ، إلا أن المسؤولية القانونية للحياة المدنية ممنوعة عليهم .

نحن لا نعرف كيف كان المعاصرون يدركون هذه الاهواء التخيلية ولا ما يبدونه تجاه هذه الشخصيات الوهمية . ولم يعد باستطاعتنا أبداً إثارة البقاء والاعتبار وصحة الخرافات التي ليست أشياء قابلة للتصديق أو الوُطان Nostalgie الا بالنسبة الى معاصرين فيريزر . وليس التاريخ مطلقاً هو الذي يظهر في المشهد ، وإنما صورة الصورة « المبهمة » ذاتها الى حد كبير ينقلها الشاعر في لغة . « قناع ذئب لا يخيفنا على طريقة الذئب ، وإنما طريقة صورة الذئب الموجودة في ذاتنـا » . كما يقـول أ . مانوّني O.Mannoni . في ذاتنا ، أو بالاحرى موحى بها من قبل هذا الجزء الاستيهامي للحياة النفسية الصبيانية .

هل كان مُشاهد الحاضرة يلعب لعبة إخافة نفسه أو لعبة المتعة ؟ سلبية غريبة تفعل فعلها وتفتح ثغرة في نسيج الحياة اليوميـة ـ ثغرة تلغي أي وظيفية : قصدية بلا نهاية ترتبط بهؤلاء المجرمين القدماء ، مبدأ لهذا الرعب يجري النقاش في صدده طويلاً .

إن لعبة العذاب والاهواء هي اختبار قاتل ، والـرعب لا يستبعد متعة ديماسية : ألا نرى عدم معاقبة شخصية جعلها الكلام والحركة جذابة ؟ ان المجرم المُتَخَيَّلَ ليس مجرماً إلا بالضمير الذي نمنحه إيـاه اليوم لتحمل القوانين غير المرئية وغير القابلة للانحباس ، والتي تمردت عليها الحاضرة كـما يقول بـروميتي إشيل[1] Prométhée d'Eschyle بالشكل عينه الذي أعطته لفارقها الاجتماعي .

ويقدّر فرويد ان الضمير الذي يخالجنا لدى مشاهدة وهم يسمـح لنا ، لآونة ، بأن نحرر رغبات مستترة تحدد لنا هوية بطل ما قادر على ارتكاب أفعال جرمية : فنحقق بذلك توفير كبت وهذا يحلل متعتنا .

---

(1) Prométhée : اله النار عند اليونان ، وEschgle أبو المسرحية اليونانية .

متعة تنميها نهاية المذنب وعقابه النهائي : الـ « أنا المثالية » الاجتماعية تتغلب : وكـان بـوسـويي Bossuet ، في جـوابـه الى ب .كفـارو B.Caffaro ـ وهو ذم للمسرح ـ قد استشعر بذلك : التماثل بالاهواء الوهمية والمذنبة هو تأهيل للخطيئة في الحياة .

هل هذه المتعة المشهدية مرتبطة بالتمثيل فقط ؟ إن الأمر هنا غير متعلق بنوع أدبي ، وإنما بتصوير عقوبة دموية . انه نسيان قيام شعراء المأساة بتحريك « قطع » تتغلب السخرية فيها على المحتم ، ولا نعرف عنها سوى أجزاء : ربما كان لدى الاكليركيين في برغام Pergame أو الاسكندرية ، الذين اقتطفوا ما تبقى من نصوص القرن الخـامس ، فكرة سامية عن المسرح الى درجة انهم تعلقوا بمظهره « الجدي » . من الصحيح أنه كلما ابتعـدنا عن العصر المفـترض والقديم الـذي تدور خلاله هذه الافعال ، كلما ازداد الرعب مخترعاً أساطير أو مسوّغاً غنائية التمزق .

إن أرسطوفان Aristophane والملهاة (comédie) اليونانية اللاحقة هما ضحية هذه الاسطورة في الاسطورة .

فهل كانت نقاوة التمثيل المأساوي للحياة كاملة الى هذه الدرجة كي لا تقاوم مطلقاً صعود عبد أو إنسان على المسرح ؟ هيغل يعتقد ذلك ، ومعه الفلاسفة الرومانسيون حتى نيتشيه . وهذا يعني نسيان مساهمة هؤلاء الممثلين الصامتين المـألوفـين في جدليـة المسرحية لا سيـما وأن التصوير الساخر للحياة والمؤسسات والآلهة معقد وعميق الى الدرجة التي يمكن أن يكون عليها مشهد التمزق .

هناك كلام مهيج في الضحك والسخرية عرفته الحـاضرة وحدهـا وانفجر في روما مع بلوت Plaute وتيرانس Térence ، وفي البندقية

والحاضرات الايطالية الاخرى مع الملهاة ، وفي اراس Arras مع «Maître Patelin» أو «Les jeux» الخ . . . تمجيد غنائي للعبة المزدوجة للكون L'être والظهور Le Paraître ، وللدعابة المقدسة أو للمقدس الذي صار دعابة ، ولكن للمهرجان المرح المقنع والراقص أيضاً الذي تتمثل الالهة خلاله ، وتؤكد النساء أنهن نساء ، ويعيش الرجال لفترة حسب أحلامهم .

ألم يتم هنا وصف حبكة مسرحيات «Oiseaux» و«La paix» و«Lysistrata» و«l'Assemblée des femmes» لأريستوفان Aristophane ؟ الشاعر الأكثر تحرراً وابتكاراً الذي عرفته اليونان ؟ وهل هو قليل اختراع ثورة نساء ضد الحرب ، أو البحث عن حاضرة مساواتية في الغيوم ؟ إنه مجال الطوباوية الذي يبرز من الحياة اليومية ويفتح لها الثغرة ذاتها التي يمكن أن تحملها المأساة ـ مع هذا الفرق الدقيق في أن كل شيء ، هنا ، يصبح ممكناً ، بينما هناك كل شيء مدان .

شرك حار يحرر الرغبة هو أيضاً ولكن بدون أن يحبسها في عقاب مأساوي ، وكان يمكن فيه لانتيغون القيام بوثبات ، ولأوديب أن يثمل أو يرقص مع والدته التي بُعثت . صحيح أن اريستوفان كان ضحية الذين يحبسون أنفسهم في تحديد وحيد للمأساوي ، أو الذين لا يغفرون له تهزيء سقراط في Les nuées . ولكن من كان سقراط في ذلك الوقت سوى سفسطائي ، بين غيره من السفسطائيين ، غير قادر على إثبات الدليل والنفي ، كل بدوره ـ قبل أن يبتكر زينوفون Xénophon وأفلاطون الاسطورة الفلسفية ؟

كان أريستوفان أبعد من أن يحطم المسرح الاغريقي ، فقد حمل له المشروعية اليومية : من يعرف ان يضحك من نفسه ومن الآخرين

يعرف أيضاً أن يتمتع بالحياة . لقد أفرغ السماء وسخر من التشبه بالقدامى . لم يحطم أبداً « الرصين الكبير » المأساوي ، لأننا نجهل كيف يمكن للمشاهد أن يكون هو ذاته رصيناً . وكان جان جوني Jean Genêt يقول إنه كان يحب الاغريق « لانهم كانوا يسخرون من رؤوس آلهتهم » . فـ« الرقابة العليا » المأساوية هي نتيجة للمسرح ، كما هو الطواف الكرنڤالي لأريستوفان .

يقال إن الجمهور كان قد تغير وان أريستوفان يكتب ويحرك قطعه في الوقت الذي استقر فيه ، بين « الجدران الطويلة » وبين البحر ، حضريون مزارعون من اتّيك Attique طردوا من أراضيهم بسبب الحرب وبعد وباء الطاعون الذي استمر طويلاً : أول مدينة صفائح عرفت فعلاً . جمهور بقي وأخذ مع ذاته هذه المسافة مع الكوارث التي تم اجتيازها - التي هزت جسد هذه الثورة السحرية التي هي الضحك . فاللحم يقلق ذاته ويرتفع الى أبعاد الكلام المهيّج .

من هنا ، من يدري ؟ يقترب البعد الجمالي للمسرح إذن من البعد الجمالي للنحت الحضري الذي وضع الرجل والمرأة ، بوقاحة ، في أرض تخلصت من القوة القائمة لغير المرئي ، حتى وان كان الأمر متعلقاً بالآلهة : عبقرية الفنانين تفرض على هذه الصور هوى الكون L'être ، وكل واحدة منها تملأ الشكل الممكن الذي تمنحه إياها العين والقدوّم . فالكائن هنا معترف به شرعياً ، ومن أجل ذلك هو مكلّف هذه الفتنة التي يسمونها الجمال . فالكاريتيدات[1] Cariatides كان بامكانها أن تتطلع قُبُلا الى تريجي Trygée وستربسياد Strepsiade الكرّام[2] لأنهما كانا متساويين . وصحيح أن الفتيات المزينات

(1) الكريتيد : تمثال رجل وامرأة يدعم مبنى .

(2) الكرّام : زارع الكرمة .

بالاجواخ لم يكن بإمكانهن ، بسبب وزن المعبد ، النظر الى مكان آخر .

الكلام المهيج قوة مسوّغة بالكائن الذي نحن إياه وبالروح التي نعترف بها لانفسنا : إنه يمثل ، في الوقت عينه ، العبودية لقدرة شمولية مغفلة الاسم ، وهذه الحركة الفردية التي بالاستناد اليها نريد أن نكون ما نحن إياه ، وذلك وحسب . فالطاعة العمياء هنا ، وفجر حرية هناك يستمد إحساس امتلاء في تحديده الذاتي . والسلبية هي داخلية في الشخصية البعيدة عن « انا » ، المعزولة التي تريد أن « تعيش حياتها » كعذاب ، وفي لعبة الادوار والتماثيل التي تكشف عرضية انتظام ، سواء أكان الأمر متعلقاً بالمجابهة المأساوية أو بالسخرية السعيدة .

وهناك عناصر أخرى تمتزج بالكلام المهيج : الوهم الذاتي للضمير بذاته ، الطابع الحلمي للمسرحة ، تراكب تناقضات الوجود التافه غير القابلة للتجاوز والتي يطرّيها المسرح والخرافات ، وتسلسل آونات العمل حسب منطق استيهامي ، كما لو أنها مُربكة[1] موجهة الى مجرد الفهم لما هو « مسلَّم به » بأقل مما تتوجه الى فكر مختبىء وراء الادراك .

وهذا يعني القول إن هذه الاهواء المرعبة أو الساخرة مصدرها الفوضوية وعلى ثلاثة أوجه :

ـ أولاً لأن شخصيات المأساة ، إذ تنزلق نهائياً وإرادياً نحو ضياعها ، توقظ كلاماً شعرياً قادراً ، عن طريق تنسيق الكلمات ، على صياغة نسق أحاسيس وتأثرات مختلفة عن أحاسيس « خليط » الحياة المشتركة وتأثراتها .

---

(1) المُربكة : نوع معقد من اللعب بالورق أو الصور Puzzle .

ـ ثم لأن شخصيات القِدم الوهمي تتطابق مع ما نستنبطه أو نرمّقه من ذكريات أو بقاء مجتمعات اختفت : ابتعاد يساعد على اعطاء الاشباح شكلاً .

ـ وأخيراً لأن مظهر الوجود الاجتماعي عينه ، عندما يتعلق الأمر بالكلام المهيج للسخرية ، هو الذي يبدو لعب ، نشاطاً متخلصاً من أي قصدية حديثة : وهذا يوحي بفيض في تماسك واقع كمية ما من طوباوية . طوباوية ، ولعب ، وأعياد : آونة محدودة ، قابلة للفناء ، عابرة للحياة الجماعية ، لم يعطها إتباعيو الفوضوية أهمية : ليس هناك أي إيجابية تنتج عن هذه التصرفات الضالة والفردية والمشرّعة على الفراغ . قصدية بلا نهاية . ولكونها مجردة من الدوام والطابع التكراري المرتبط بالاجراءات المؤسسية[1] ، فهي توحي بقطيعة فاضحة يتجنب التاريخ أو علم الاجتماع الكلام عنها . إنها آونات منتزعة من انتظام الزمن ، آونات « نشوة » إذا جرّدنا الكلمة من مفاهيمها الدينية وأعدنا اليها معناها الخاص بها extasis (باليونانية) ، إنها انفجار الكائن خارج حدوده ـ أنه الهوى .

« هوى » وأهواء

هل كان جان جوني Jean Genêt يعرف ذلك ؟ إن أسرار الهوى الكبرى الأولى قد مُثلت في المقابر ، هناك حيث كان المسرح يأمل في أن يجد مأواه . مقابر خلقت فناءات الكنائس ، عندما استبعدت التصويرات البشرية الطقسية[2] للمسرحية المبتذلة .

---

(1) مؤسسية : نسبة الى مؤسسة .

(2) الطقسية : نسبة الى طقس وجمعها طقوس .

ويعطي غوستاف كوهن Gustave Cohen الأمثلة عنها بالنسبة الى فرنسا ، أما أوروبا فتتبع الحركة عينها : في روان Rouen ، بالنسبة الى مسرحية Saint-Romain ، وفي ڤيينا . « أيقظت القرون الوسطى دائماً مقابرها برقصات مجنونة ، رقصات وألعاب » . وأي مكان أكثر ملاءمة للصورة المومأة لآلام المسيح والقديسين من مكان الموتى ؟ كلمة « نو Nô » اليابانية تبرز هذه الشخصيات من حقل المعركة حيث دفنت . ولماذا لم تضعها أوروبا المسيحية ، التي ما تزال مندّاة بالتدفقات الآتية من الفيفاء أو البحر ، في المقابر ؟

على أي حال لا بأس بالنسبة الى هذه التصويرات الاستيهامية لآلام المسيح أو القديسين التي استلهمها التاريخ من ڤوراجين Voragine : المدرج الروماني القديم لبورج Bourges حيث يتم على المسرح لعب Les actes des apôtres لأرنــو غـريبــان Arnoul Gréban ، وLe Colisée في روما ، وبخاصة «Le grand pavé» في لاڤال Lavale وفي اراس Arras حيث يعير تجّار السمـك خزائنهم لبنـاء المسرح . عدا التمثيل المقدم في كارنواي Carnouailles في وسط الحقول « المشار اليها باسم Rounds وكان المشاهدون من هناك جالسـين على مقـاعد من الخضير يتأملون ملياً في أسرار العهدين القديم والجديد ، إنها مشاهد مدينية . ثم يجبر المطر والبرد والشمس المشاهـدين على الالتجـاء إلى أماكن مقفلة . وهكذا في فرنسا ، في القرن الرابـع عشر ، استقرت الاسرار في بـاريس في صرح التثليث الذي قـدمه الكهنـوتيـون Les Prémontés .

لم يكن هناك خروج من الحاضرة . لأن Les Trauerspiel, Sacramentales, sacra rappresentazione التي تقدم تارة على عربات ـ الـ «Pagents» ـ التي بقيت في كندا الفرنسية ـ وتارة أخرى في قاعات

أو أمـاكن عامـة ، ترسم من جـديـد العـذاب المرئي للمخلّص أو القديسين . آلام ممثلة أو مومأة ، يتقاتل الناس من كل الطبقات المدينية للحصول على حق القيـام بهذه الادوار ـ أدوار منشـطرة بالنسبـة الى الحقيقة الطقسية .

حقاً ان التعبير البياني للمقدس **Hiérophanique** ليسوع ومجموعة القديسين أو الشهداء قليلاً ما يقترب ، بما هو ، من فن المسرحة : إذ يجب لذلك أن يكون « البطل » قد وضع في هذا الموقف الغامض وان يكون عليه أن يختار بين « مصيره » وبين نوع من الاغراء : أي قيمة للشهيد أو للسلامة إذا لم تكن الحياة معركة ؟ لا أحد معصوم . ولكن ماذا بالنسبة الى المسيح ؟ إن التضحية التي قدمها بعذابه اللحمي هي مـأساة إذا واجهت الخـطيئة . لقـد غامـر ، ولا شـك ، وهـو عـلى الصليب ، وإنما كما يغامر أي معذب . فهل هذا الهوى هو الهوى ، هو السقوط في الفراغ ؟ لا شـك في ذلك ، وإنمـا على أي مستـوى من الحساسية الدينية ؟ إنها قضية إقناع أو إفحام . فالمسيحية بعيدة عن أن تشكل نسيجاً للذهنيات المدينية ، وبدرجة أقل للذهنيات القروية . وفن النحاتين عينه ينتزع التسويغ والاثبات ، وبخاصة التفسير . فهل هـذا الاعتقاد المقلق هـو بهـذه البسـاطـة ؟ هنـاك تمثيـلات متعـددة باستطاعتنا أن نعطيها لأنفسنا في ذلك الوقت ، ونحن لا نعرف سوى علاقات مكتوبة أو لدنة ـ إنجازات الناس في الحالتين هي التي كانت تعرف ، والمخطوطات التي انتخبها الاكليركيون كانت ، إذا سلمنا بما قاله ج . بـاريس G.Paris وج . كوهن G.Cohen ، مصححـة في الغالب حسب ضوابط الطقس المسيحي .

ماذا في الأمر حقيقةً ؟ نستشعر به عبر تعليقات الاخراج : كانت الصور المقدسة يقوم بلعبها هواة علمانيون (أخويات ممثلين متخصصين

ظهرت مؤخراً) ، وكان النقاش الذي لا يخلو من الحدة قائماً لاعطاء دور محترم لبعض المتميزين . هكذا كان يتم توزيع الادوار في أراس Arras ، نعرف ذلك ، وابنة أحد الوجهاء وزوجتـه تقومـان بتمثيل شخصية العذراء ، ويترك لمن يرغب تمثيل شخصية الشيطان .

في ضوء ما تقدم ، يجب أن يتولى هواة علمانيون القيام خير قيـام بتمثيل أدوار شخصيات لا يعـرفون عنهـا شيئاً سـوى ما يقـول عنها « الصوت القارىء » لرعاة الكنيسة أو الاكليركيين . ليس من هاجس في وضع العمل في مكانه الاصلي ، فالمسرحيـة يتم تمثيلها عـلى هذه الارض ، والآن ، في الثياب المرتداة حالياً ، مع تـزيينات الحـاضرة والكلمات العادية ، وفن الرسم الايطالي أو الفلامندري لم يفعلا شيئاً غير ذلك .

من هنا يبرز التبـاس مرح . فـالرسم السـاخر caricature يمـتزج بالجدي ، مع إلتباس في الاقنعـة والرقصـات ورفسات الاقـدام على المؤخرة . وليس من حرج في وضع المسيح في مواقف غثة وإنما إنسانية بدرجة كبيرة (تبدو فاضحة بالنسبة الى الـلاهوتيـين) ، والقديسـون يشربون في فنادق ويتيهون في الاسواق ، ويمتزج السحر بكل هذا .

إلّا أن هنـاك ، على الأقـل ، مشهد عـذاب ـ عـذاب الشهـداء والقـديسين ، وآلام المسيـح الذي ضحى بنفسـه في سبيل خـلاص الانسان . هل في هذا فكرة سهلة البلوغ بدرجة كبيرة ؟ لا شك في أن الخوف من نهاية العـالم ، من الأوبئة ، من الـدمار الحـربي ، يحبس الانسان في حيّز ضيق لخلاص ممكن ، وللتعويض الذي يقدمه العالم الثاني لحياة قصيرة جداً .

وقد سبق للمدينة أن اعتادت على هذه الآلام المشهدية . والدم على

الحلبة الذي كان يفتن أهالي الحاضرات الرومانية هو نتيجة ألقاب السلطة[1] évergétisme . ويعتقد هيغل أن رؤية هذا الدم السائل يشهد على عجز العالم اللاتيني عن تحويل العنف الى رمز ، كما فعل الاغريق بالمأساة ، مع أن ذلك ليس طابعاً خاصاً بالرومنة : التمثيل الجسدي لعقاب في مكان عام ، في المدن القروسطية المسيحية ، يسحر ويسلّي . طويلة هي لائحة أنواع العنف الممسرح هكذا : محطبات دائماً مدخّنة من الساحرين والساحرات ، مقصلات يُشدّ اليها مزورو العملات واللصوص القتلة المفترضون أو الفعليون وهراطقة ، أو تبتر أعضاؤهم .

وهكذا تظهر المدينة رضا مشتركاً من حذف أفرادْ معينين ، مذنبين أو فوضويين . نوعاً من السلبية يعمل في المجموعة ويرتبط أحياناً بالاغراء على الخطيئة الذي يحمله كل واحد في ذاته ، ويخفيه أو يمحوه عن طريق المشهد ، وأحياناً أخرى ، يتيح للجمهور أن يلعب لعبة موته الخاص به وجهنمة الممكنة . تبلور دموي للانفعالية ليس كبش محرقتها سوى الصورة الباهتة .

وقد تساءل ج . هونتزينغا J.Huninzinga : هل أن أحاسيس الرجال والنساء قد تغيرت الى درجة أننا أكثر تحملاً للاظهار الجسدي للآلام ؟ هل أصبحنا أكثر ليونة وحساسية ؟ مع أنه ليس من الاكيد أن يعتري القضية احترام إنساني يمكن أن نكون قد حصلنا عليه : لقد طالت مشاهد القتل في المدن ، إلا أن العلاقات بين الاحياء وبين أجساد الآخرين قد تغيرت .

---

(1) ألقاب : جمع لقب . وكلمة Evergétisme مشتقة من كلمة Evergète وهي لقب كان يطلق على عدة ملوك في مصر وسوريا .

ويروي كازانوفا Casanova أن شهوة اجتاحت المشاهدات والمشاهدين في باريس ، في القرن الثامن عشر ، خلال تعذيب أمام الجمهور طالت مدته لداميان Damiens بسبب ذنبه في تهديد الملك بسكّين . في أي آونة ارتدى العذاب طابع الجنس ؟ وإذا كانت نشوة الصوفيين قد اتخذت الشكل الذي يعطيه برنان Bernin للقديسة تيريزا ـ والذي جعل رئيس البوسّ Bosses يقهقه وهو يزور الفاتيكان ـ فإن ذلك مرتبط ، ربما ، برؤية المسيح وهو يتألم على الصليب . في أي لحظة إتحدت رؤية العذاب أو صورته بالمعرفة الممكنة لمتعة الآخرين ؟ وهل ابتعد ساد Sade في سجنه عن هذه الاستيهامات ؟

من الممكن أن تكون الكثافة الاجتماعية المدينية قد ركزت على بعض التصويرات الوهمية ـ الاعدام ، مختلف أنواع التعذيب ، مأساة ، « أسرار » ـ انفعالية تضع حدوداً لموجب احترام نظام « تصرف سليم » للجوار ، وعلى أن « نحن » الحاضرات ، الشكل الآمر لـ « أنا المثالية » ، قد وجدت تعبيرها في هوى يتعذب ، وان هذا الهوى لم يكن سوى نقل الرغبة وتشويهها .

« أحد الحياة »[1]

هو الاسم الذي أطلقه هيغل لتمييز التصويرات المتعلقة بالرسم في الحاضرات الفلمندية : رسم الوجود بازدواجيته المتمثلة له . وحياة الحاضرة ليست حياة العذاب المرئي وحسب ، إنها أيضاً حياة غليان الاعياد .

عندما اهتممت بالعيد لم أسِمْ الطابع القروي لهذه الاعياد بشكل

(1) أحد : المقصود به يوم الاحد .

كاف . فعدا الاديرة الكبيرة في دائـرة كلوني Cluny أو Citeaux[1] وبعض القصور - النادرة أكـثر مما نـظن - أين يمكن أن تكون هنـاك أعياد ؟ فالمهرجانات القروية ، في الرسـوم أو في القصص ، هي في الغالب في عصر النهضة إنعكاسات مثالية لفنانين حضريين .

أعياد وألعاب ومبـارزات بين الجـيران أو الاحياء ، قبـل « رسوم الدخول الملكية » التي كان يدفعها وجهاء بورجوازيون للحاكم المعترف بـه كسيّـد ، هي إظهـار يـرتبط تـارة بتسلسـل الاحـداث الـدينيـة (« مهرجان » الشاب) ، وتارة أخرى بنوع من البرهنة التربوية الى حد ما ، وطوراً بالفوران الغث والعابر الـذي يتذرّع بتـاريخ أو بحـدث معين . يجب أن تكون هناك مدوّنة تميز بين المبارزات الملّاحية ، بين السيستييلا Sestiere في البندقية والباليو Palio السيينية (نسبة الى مدينة سيينـا الايطاليـة) والمعجلة[2] و« الباجنت Pagents » ، أو الكـاري Carri التي تتقاطر في الشوارع ، والتجمعات غير المسيطر عليها حيث تتجاوب الاقنعة والتهريج .

اختـلاط ، وتوالي أعيـاد زحل ، وقلب لـلانتظام القـائم ؟ بعـد دوركهايم يعتقد ذلك كل من كايوا Caillois وباتاي Bataille . إلا أن ذلـك موضـع شك : فـالانقلاب الـظاهري لـلاشياء يقـود الى نُوام Hypnose جماعي في منجاة من المفـاهيم المستخدمـة للتحديـد . إنه انتزاع من الذات ومن المكان المشغول في المدينة بالتأكيد ، إلا أنه على الاخص لحظة انفعالية مرعبة تحوّل الانسان عن وظائفه وأدواره وأنظمته

---

(1) دائرة كلوني : من تقسيمات باريس الادارية Arrondissement ، وسيتو حي من بلدية Saint-Nocolas-les-citeaux .

(2) المعجلة : مركبة رومانية .

وتعطيه التأكيد العابر والموقت لمجموعة . وقلب الظروف القائمة يخفي رضا جماعياً يتحدى الذاكرة والدوام .

وإذا كان الرسم قد عمل ، عن طريق صورة جامدة ومنفصلة عن الزمن ، على الحفاظ على ذكرى العيد ، فقد قيل ذلك عن التصويرات الفلوراتينية والبندقية والفرنسية والانكليزية . ويذكر لوفيڤر انه كان يتم صفع الاولاد كي يستذكروا الاحتفال الذي لا يعوض . وبالفعل لا يعوّض طالما أن الانفعالية المشتركة ، التي تنمّي الكثافة الاجتماعية ، عن طريق توليم مشترك ، لا تصل إلاّ مرة واحدة وبطريق الصدفة الى خلق عاطفي غير متوقع وقابل للفناء .

لا نعرف إلا القليل عن هذه اللحظات التي يثيرها احتمال الحدث وحده ، حتى وان كان بعضها على غير ما يرام ، كما يقول ا . لوروا لادوري Leroy-Ladurie ، في إظهارات كرنڤالية لروايات متأخرة الى حد ما . والذين وصفوها من الاكليركيين ليس لديهم إطلاقاً كلمات قادرة على إعادة الشكل الاختباري ـ شكل انفعالية تبتكر وتجدد وترمي بقطاف تشويهات سابقة لا نعرف عنها الشيء الكثير .

وإذا كانت الحاضرة قد تمتعت بذاتها ، فلا يمكن الكلام عن كل شيء ـ عن تهيئة الامتداد المديني والاماكن المقدسة أو السلطة . فالفن المعماري هو شيء من الحاضرات ـ أثينا وروما وبغداد وبيكين والبندقية وبروج ، قد استقرت في كون قولَبْتَهُ ، لا على طريقة الامبراطوريات التربيبية بالنسبة الى الميت ، وإنما من أجل الحياة اليومية .

لقد أوجدت شعباً من التماثيل وبشّرت الالهة[1] ، كما فعل

(1) بشّر ـ جعله بشرياً .

الاغريق ، في ملتقى الشوارع ، أو القديسون على واجهة الكنائس المسيحية . فالرجل والمرأة شفيعان من لحم لدى غير المرئي . ليس هناك أي جماعة اجتماعية أخرى جسّدت بعزم كهذا مكان حياتها .

لقد جعلت الحاضرة من مداها حاجة دائمة للخلق . وقد وصف ميشال راغون Michel Ragon في كتابه L'homme et les villes التحيّز المديني : إن المجموعة الداخلية ، سواء أكانت ناتجة عن تصميم صوفي أو ديني ، أو عن إرادة عسكرية ، أو عن إكراه جغرافي أو اقتصادي ، تنظم ذاتها بقولبة طوبولوجيات سابقة أو إجمالية تتراكب والطوبولوجيات الاسطورية في حلقات أو مضلّعات رباعية Quadrilatères . عمل مستمر يتم ويراكم ويرحم ويدمر ويعيد بناء أحجام في الفسحة أو عمارات متروكة .

ولا يبدو أن البناء ناجم عن مشروع فردي وإنما عن رضا داخلي : تكرار اتفاق بين المواد الموجودة ـ الرخام والحجر والقرميد ـ تقنيات نجارة أو بناء ، اليد العاملة ، علم البيئة ـ جبل وبحر ونهر أو ملتقى طرق ـ بضمير مشترك لما يناسب ، في الشكل ، الحياة . والقصور والمنازل والمستودعات والمصانع يتجاوب بعضها مع بعضها الآخر ويحدد استمرارية يسمونها نسقاً ، كما لو كان مختلف أنواع البناء ينعكس على بعضه .

فن معماري يفرض نفسه على حالة نفسية ويفعل فعله بالاحاسيس ويبلور ضميراً وذاكرة : الانتماء الى امتداد أرض محدود ومقفل . وقد احتفظت بهذا الطابع فيز Fez وڤيينا وأمستردام وبروج ، في حين نما غيرها حول النواة الاصلية كباريس ولندن . وجميعها لم تكن مسيطراً عليها ، في عصر ما من تاريخها ، من قبل مدينية متعمدة ، كما كان حال المدن الايطالية التي استبق الرسامون نحوها عبر تخيلات مستلهمة

من عصور قديمة موهمة . تشويه يولّد ، مع ذلك ، ذاته .

ويتزامن هنا الخاص والعام ، المقدس والدنيوي . والتجارة والمحارب يتجانبان : التكديس هو القاعدة ، التكديس الذي تسعى الملكيات الى تدميره لتحل مكانه إمكانيات أخرى ـ إمكانيات نظرة الحاكم . وعرقلة النشاط يجر الى تراكم المبنيّ في الأماكن المحدودة والضيقة لاتصالات الطرق القروية . قصور تفتح على بعضها ، وتبرز بعض الاشجار أو بعض الحدائق المغلقة المبهمة ، وأزقة تتقاطع ، والمنازل تتزاحم حول أماكن الزراعة أو السلطة في تلاصق أحجار أو قرميدات ـ إنه تركيز للحياة .

واتصالات الطرق القروية وضيق المسافات المأهولة تدعو الى مظهر آخر : « أحد الحياة » : تفاعل الاحياء ، والاموات في الغالب ، تقرّب الوظائف الاجتماعية بعضها من بعضها الآخر ، والادوار والنشاطات توقظ تمثيلات كإراثة[1] وهمية للوجود المشترك بمنأى من الجدران . مجابهة ، عندما تنمنم أو يتم تخيّلها بتقليد معين ، تدعو الى الضحك .

ضحك ليس الطابع الغريزي للجنس البشري ، وليس بالأحرى رفضاً لما هو فوق أو ما هو تحت ـ وهذا ما يحدث أحياناً ـ وإنما هو إنعاش لمدى التلاقي ، « تحليل مؤسّسي » حقيقي لم يكن تعبيره في ذلك الوقت موجوداً ، ولكنه يتحقق بالقوى والسوتيات[2] وبهلوانيات الموئين والممثلين وحركة العرائس[3] . وهنا تتبلور شخصية في نموذج ـ

---

(1) الإراثة : رسم الاماكن ووصف حالتها الطبيعية وبخاصة الانحدارات Topographie .

(2) السوتي : ضرب من الدراما النقدية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر .

(3) العرائس : الدميات التي تحرك باليد Marionnettes .

إنسان القانون (باتـلان Pathelin) ، البخيل ، الـزوج المخدوع ، المتبجّح ، الساذج المنحرف ، المقتّر . نزوات أقنعة في امتداد .

لقد عدّد فرويد في La psychopathologie de la vie quotidienne وقائع الحياة العادية التي تفترض خلفية لا إرادية : هفوة ، رعونـة ، نسيان ، حقد . هذه « الافعال غير المقصودة ظاهرياً تظهر ، عندمـا يطبق عليها الفحص التحليلنفسي psychanalytique ، على أنها مسوّغة تمـاماً ومحـددة بأسبـاب تفـوت الضمـير » . إنها جميعـاً هنـا عنـاصر المضحك .

من هي هذه الشخصية التي لا تعرف حقيقتها ؟ إوالة ملبّسة على حي بالتأكيد ، ولكنها أيضاً شيء آخر ، لأنها تبرز نزاعاً بين ما تريد أن نكونه وبين الكائن المختبىء وراء ما نحن عليه . والقناع المستعمل في المدن ليس له المعنى ذاته للمعنى الذي نجده في القبائل ، وكذلك له معنى آخر يختلف عن المعنى الذي تستخدمه القصور عبر الميثولوجيـا القديمة . إنها دلالات اتصالات الطرق القروية والمكـان الذي تحتله شخصية في نسيج الكثافة الاجتماعية .

إن التأثر الآتي من التقليـد هو ولاريب تصرف سحـري ، ولكنه موجّه من قبل اللعبة المزدوجة كرفض لانفعالية مُتصلبة في شخصية لم تعد تستطيع الخروج من دورها ، ومن نظرة تضع البطل في أوضاع ليس بإمكانه أن يتجاوب معها . وحيلة المحامي باتلان الخاصة به قد سخرت منه ، والبخيل سخرت منه السرقة ، والزوج المخدوع الرغبة التي لا يستطيع السيطرة عليها في امـرأة ، والجندي المتبجـح زهـوُه الخاص به في حال مجابهة الخطر .

وتظهر لذة « أحد الحياة » عبر هذه الالعاب المرتجلة أحياناً ، والمتفق

عليها في الغالب ، والمحضرة بشكل بطيء ، ألعاب المبادرة الايمائية ـ تقليد ليس العدوى ، ولا الانعكاس العادي ، ولا انعكاس نور صورة شخصية في عيني آخر ، وإنما عملية شبه تآمرية للمحاورة المحتومة بالابتعاد المتخذ تجاهه . هل نضحك من الذين لا نعرفهم ؟ يجب أن يكون أولئك وهؤلاء قريبين بعضهم الى بعضهم الآخر وأن يتآلفوا بشكل متبادل للبحث عن « الذات » المجهولة لـ « أنا » التي تزهو بدورها .

مظهر آخر من الابداع المديني يتجاوب أيضاً مع هذه المعالجة للمدى الداخلي من قبل من يسكنه ، ونجده في السعي وراء تصوير معاد بناؤه واصطناعي لهذا المدى عينه .

ويثير لويس سيكان Louis Séchan ، هكذا ، العلاقات بين المسرح الاغريقي وبين العلاقات التي تظهر على الاواني ـ إعادة بناء لدنة لمشاهد خيالية في مدى ضيّق ومنحسر ومركّز في مكانٍ منحنٍ ، كمنتوج صناعة الخزف في الحاضرات حتى الحدود الجغرافية والتاريخية للهلّينية (اليونانية القديمة) : خلق يفرض ، في الوقت عينه ، معرفة مواضيع المسرح والنقل المنمنم للعمل المسرحي ، وتركيز العمل في مشاهد نموذجية مقيدة بحركات .

ويوحي نظام المدى بتكوير أشكال إناء أو قدح أو جرة ـ والانعكاس ليس إنعكاساً للوحة الجدارية أو النحت ، للمسرح أو الشارع ، طالما أنه يتداخل في مسافة بلا عمق ويتم في الدوران . فالاناء صنع لكي يؤخذ ويستعمل باليد ، أو إذا كان كبير الحجم ، فهو يتطلب أن ندور حول محوره .

وفيه توجد الشخصيات الخيالية للمسرح أو الأساطير ـ وإذا وافقنا

ل . سيكـان ، فإنها أقـرب الى المأسـاة منهـا الى السخـريـة . وهـذه الشخصيات تهم بدرجة أقل من الـطريقة التي أدخلت بهـا في المدى المنحني لحاجة ما ، الليونة المغلقة على ذاتها . فما تمر عليه العين أو اليد يضع حدوداً لنظام كيفي للرؤية ـ بُعدٌ أصيل تصنعه الصناعة المدينية في ما وراء المنفعة التجارية لسوق الخزف من أجل المتعة . . .

وفي إطار آخر ، إطار الحاضرة الفلورنسية للقرن الخامس عشر ، نرى بروز تصوير اصطناعي للمـدى الذي يـظهر متـطابقاً ، لبعض المـطلعين عـلى السر ، مع الانتقـال من « مدى تـراكم » الى « مدى نـظام » ، كما يقـول بانـوفسكي Panofsky ، يتداخـل فيـه التفكـير الفلسفي والرياضيات والفن المعماري أو الواقع المتخيّل لفن الرسم .

إبتكار فنانين وعلماء متحدين في « مجمع Académie » تركيز ذكاء تقنيات مختلفة . ويقول مايرسون Mayerson « انه بناء قبة سان ماري دي فلور Sainte-Marie-des-Fleurs في فلورنسـا (وقـد بـدأ عـام 1420) التي كانت ، على ما يبدو ، حافز أفكار الفنانين وانجازاتهم في القرن الخامس عشر الايطالي . ولن يتسلم برونيليسكي Brunelleschi هذه القبة كنظام مغلق لمخططات ومساحة تحدد شكلاً داخلياً : ستبقى مفتوحة بطريقة ما ، إنها على علاقة بالكون بأجمعه » .

نظام موحد حول رؤية المدى حيث تنبثق فكرة الرئـاية في العمق (« جميع مسارات المقذوف ، وجميع المهـارب تتحد في نقـطة ـ نقطة هروب رئيسية ») ، وهذا يحدد مكاناً يفرض ذاته بادىء ذي بدء على كل جسم موجود « مسطح العمق » . والادوات البصرية التي تخيلها بروفيلسكي وألبرتي Alberti تزيد من هذا الانتباه للنظر المأخوذ برؤية مبنية بدقة .

ونعرف ما فعله بذلك جيوتو Giotto وأوسيلّو Ucello وبييرو ديلاّ فرنسيسكا Pierro Della Francesca وجميع الرسامين . ثورة « للواقع التصويري » كما يقول ب . فرانكستيل B.Francastel ، إذا ما فكرنا بأنماط التمثيل المقبولة في ذلك الوقت ـ نمط الايقونة أو البناء الهرمي للنمنمات والتصويرات الجدارية . ويستولي « كاسوني Cassoni » ورافدات مذابح على مدى كيفي وجاذب ـ وسيتكلم ألبرتي عن هوى الرسم ـ لم يعد أبداً « حقيقياً » أو واقعياً أكثر من غيره ، وإنما هو نوع من طريقة متعمدة لتصور الانسان في العالم .

ملاحظات وملاحظات مضادة

كُتب الكثير عن المدينة (من ويبر الى مامفورت ، ومن بيرينّ الى بيار جورج الخ . . .) ، وإنما القليل عن الحاضرة . وهذا يعني الاندماج في مدى مقلق لتضامن إرادي . مدى مغلق بجدران : فهم الانسان داخل الجدران intra muros لا يمكن أن يكون كفهم ساكن مجال اجتماعي آخر .

بالنسبة الى المؤلفات الحديثة : Cités de l'Islam, de Nadjim Oud-Dine Bammate (Arthaud, 1987), L'espace critique de Paul Virilio (C. Bourgois, 1984), La ville médiévale d'Yves Barel (PU, Grenoble, 1975) et L'homme et les villes de Michel Ragon (Berger Levrault, 1985).

ولا توجد اليوم حواضر إلاّ في النادر ، فيز Fez والبندقية ، سيين الخ . . التي كانت حتى اليوم محمية بأوضاعها الجغرافية ضد التمدين .

أما بالنسبة الى الضمير الجماعي لاستقلالية حضرية فيكفي الرجوع الى : Thucydide, à Machiavel, Guchardin وإلى المؤلفات حول الحركة القروية الاوروبية : A.Luchaire, de Petit-Dutaillis, de Pirenne .

ويعتمد إنسان الحاضرة على المدى الخاص به والمحدود بين الجدران : نوع من اعتماد الكثافة الاجتماعية على ذاتها ـ وضبع سمح بإعداد تصوير رسمي ومعماري ـ وفي بادىء الأمر على أبحاث لمجموعة صغيرة من الفنانين والاكليركيين . وهنا تم هذا الفصل المشار اليه في النصوص الأولى لبانوفسكي : Ponowski entre agregat Raum, espace-somme et Systemraum, espace organisé: Die Perspective als symbolische Form, in Vorträge der Bibliothek Wrburga (1924- 1925).

وحسب رواية ايطالية يبدو ان هذا النص قد ترجم في عام 1975 : La Perspective comme forme symbolique (Ed. de Minuit) ونشير أيضاً إلى النقاشات التي جرّت اليها هذه المرحلة من فكر بانوفسكي : Peinture et société de P. Francastel (Audin, 1951), les métamorphoses de l'espace en peinture, d'Ignace Meyerson dans le Journal de Psychologie (1953).

وفي صدد شخصية المأساة الحضرية ، وإنما بدون هذا الاسناد الاخير ، هناك صفحات رائعة للوكاش في كتابه L'âme et les formes, (Trad. franç. Callimard 1971) . ولا يسعنا تجاهل المقال الهام لأوكتاف مانّوني Octave Mannoni بعنوان : Le théâtre du point de vue de l'imaginaire, dans la psychanalyse (1959).

وقد أثار ج . هويزينغا S.Huizinga « قساوة » التعذيب أمام الجمهور في : Le déclin du Moyen Age (trad. franç. Payot, 1961) . والنصوص الأولى لهيغل وجدت وفسرت من قبل ديلتي Dilthey ونشرت في عام 1907 من قبل Nohl .

ومؤلفات غوستاف كوهن هي إتباعية : L'Histoire de la mise en scène dans le théâtre religieux français du Moyen Age (Cham-

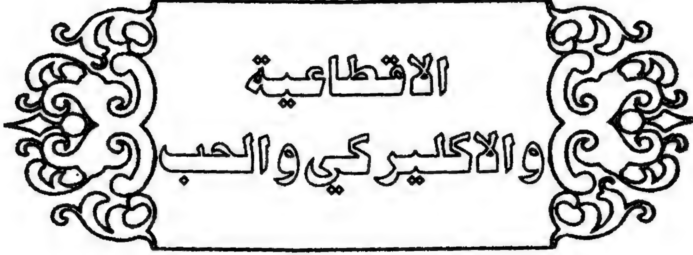
pion, 1951), ou Etudes d'histoire du théâtre (Gallimard, 1956) .

وقد قدّمت فهرسة أكمل في : La sociologie du théâtre .

وكتــاب ا . سيكـــان O. Sechan حـــول Etudes sur la tragédie grecque مكرّس للعلاقات غير المفهومة تماماً بين التعبير التخيلي الشفوي أو المكتوب وبين التصوير اللدن (Champion, 1967) .

كما عرضت بعض التحاليل للاشكال المختلفة للعيد في : Fêtes et civilisations (Weber, 1975) . وأعـطى لوروا لادوري Leroy-Ladurie وصفاً مهماً لعيد لم يكن على ما يرام في : Le carnaval de Romans (Gallimard, 1979) .

الفصل السادس



فسيفساء الروابط

« تبعية قروية ؛ وبدلاً من الاجر المستحيل عموماً ، استعمال واسع لاقطاعة خدمة ؛ سيادة طبقة المحاربين المتخصصين ؛ روابط طاعة وحماية تربط الانسان بالانسان ترتدي ، في هذه الطبقة المحاربة ، شكل التبعية الصرف بنوع خاص . تجزئة للسلطات تولد الفوضى ، وفي وسط كل هذا بقاء أنماط أخرى للتجمعات ، وأقارب ، ودولة عليها ، أثناء العصر الثاني الاقطاعي ، أن تستعيد بأسها ثانية » . هكذا حدد مارك بلوخ Marc Bloch المجتمع الاقطاعي الأكثر تنوعاً ، على ما يبدو ، في أوروبا القروسطية مما هو عليه في اليابان والصين والبلدان الاسلامية في افريقيا . . . .

تنوع معقد من قَبْلُ أن تضاف اليه فيديرالية تضامن ومؤسسات مسيحية والتيهان الذي يعصى أي إحصاء ، والنابع من اختلال الامن والضيق والرغبة القائمة في التجوال والحج . وأخيراً البلديات والحاضرات الكبيرة التي تتبع نموذجاً آخر من الحياة الاجتماعية .

وبعد بلوخ ، وكثيرين غيره ، من العسير الكلام عن هذا العصر ، إذا لم يتم وضع حدود للمجموعات التركيبية الكبرى التي تعيد جمع الرجال والنساء حسب الامكنة وحسب التبعيات ـ انها مجموعات توحي

بممارسات متعـددة ، وتضع حـدوداً للقابليـات ، وتصوغ الانفعـالية والذهنية ، وتسطّر قواعد نوعية ـ قواعد الانتظام الذي يجري الانتماء اليه بصدفة الولادة ، وتجعله « نعمة الدولة » الالهية مشروعاً .

وقد جاء ج . دوبي G.Duby برسم للثلاثية الهندية الاوروبية التي استلهمها من ج . دوميزيل : التوزيع يشير برقابات اجتماعية وتصنيفات معنوية هي النسيج الحي للمحارب والكاهن والقروي : إنها أنظمة قيّمة تتناقض أحياناً في ما بينها وتصنع أحداث التـاريخ ، وكـل منها في الواقع يتجاوب مع وظيفة معينة .

وفوق هذه التباعدات يحلّق التطلب الملتبس وحلم الكنيسة الكوني ـ الخلاص ، السلام ، حب الآتي . . .ـ الذي يبقى في إطار الكلام ، والاسطورة التي يستولي عليها بعض الامراء . فهل نحن أمام إيمـان مشترك ؟ أمام توحيد فوق الجماعة كافة في مجموعة متجانسة ؟ فالرقّ يمارس في كل مكان ، وعدم المساواة والظلم والفظاعات التي لا تحصى و« الوثنية » القروية ، لا تثبت تجذّر الايمان الكـاثوليكي الـروماني في نسيج الحياة المشتركة . إيمان هو إلتجاء ، على مـا يبدو ، طـوباويـة توقظها الاخطاء الجماعية ـ الدمار العسكري والخوف من السنة « الالف L'An Mil » ووباء الطاعون .

مجتمع جمعي تتداخل فيه دوامات بإيقاع مُبعِد ، وصور للانسان لا تمتزج ، وآمال لا تتوافق . فأين نجد الوحدة ؟

وماذا عن الانفعالية ؟ نحن نستنتج طرق الاحساس أو العذاب أو المتعة من تعليمات خاصة بكل من « الأوامر » . لقد حلل ا . لوغوف I.Le Goff السفرات الى الماورائية والاحلام والأنظمة المتعلقة باللبس والغذاء و« رفض المتعة » انها بالضبط رفض وإكراه . إكراه متأخر في

الغالب كرفض الزواج الاحادي[1] الذي لا يؤثر قمعه الجنسي إلا في الزواج ، تاركاً المكان ، حتى داخل القيود الكهنوتية ، لممارسات أخرى .

إن القوانين تدين هذا القسم من الظل الذي لا يمكن السيطرة عليه أمام الموت أو أمام الجنسانية . قسم بإمكاننا أن نرتاب فيه ، إلا أنه ليست لدينا معلومات عنه . فما الفائدة ، كما حصل ذلك أحياناً ، من إثارة العربدة القروية المسماة شعبية ، ومادية المسيطَر عليهم تجاه المسيطِرين الذين سيكونون سجناء مثالية أو غش بارع ، كما يعتقد م . بختين M.Bakhtine ؟ إنها اختراعات عصرية : الفسق ، « طريد جهنم » ، هو هنا في نسيج الوجود المشترك ، لدى المحارب والقروي على السواء ، طالما اننا نحاول ، هنا وهناك ، أن نواجهه بقاعدة ، بفضيلة ، بوعد بالخلاص .

نحن نعرف القوانين وسلم العقوبات ، ونكاد نعرف المُعاش الاجتماعي . والمُعرِّف كان يقوم بمهمته تجاه المحاربين وزوجاتهم ، كخوري القرية تجاه القرويين . و« الاسرار » تحاول أن تفتن شعباً مدينياً أو قروياً بتمثيل الطقوس ـ هوى المسيح تماماً ـ كالمهارة الطيّعة للرسم الجداري ، والنحت ، والنقيشة الضعيفة البروز ، والنقيشة البارزة « في زمن الكاتدرائيات » التي تحاول أن توجد مشاركة صوفية تجمع الرجال والنساء الذين لم يسبق لهم أبداً أن رأوا صوراً .

« إن الجسد هو سجن للروح » بالتأكيد ، ويجب إنقاذ هذه الروح القصيرة الوجود على هذه الأرض (ثلاثون عاماً كمعدل وسطي)

(1) الاحادي : أي رجل واحد وزوجة واحدة monogamie .

والخاضعة لاطاعة القواعد التي تؤمّن الخلاص ، أو ، على الأقل ، المنتظرة حكماً عادلاً ، هذه القواعد السائدة في العالم الآخر . رؤية وحيدة للمساواة في كون هرمي . تنظيم لما بعد الموت يُفهم تارة بأنه الفساد ، وتارة أخرى بأنه معركة مع الشيطان ، وطوراً بأنه الخلاص .

وهذا الجسد ، أجل ، ماذا نعرف عنه ؟ من استشف وجهه في مرآة عدا قلة من المميّزين ؟ هل نتعرف الى ذاتنا في التصويرات الطيّعة الأولى ؟ من له الحق في الصورة خارج حلقة ضيقة لنخبة رأت ذاتها في الخارج ، لا عن طريق نظر الآخرين ؟ منذ عشرين سنة لا نزال نلتقي شعوباً لم تكن تتعرف مطلقاً الى ذاتها في صور كانت تقدم لها عن نفسها ، وان كانت تميّز أهلها وأقاربها . ما هو جسدنا في مجموعات مختلفة من هذا العالم الاقطاعي ؟

لو أعيد بناء هذا العصر بالالزامات الوحيدة التي ما زالت موجودة ، ولو أضفنا اليها القوانين ، أفلا نبني « شخصية أساسية » وسلبية بالكامل ؟

سيطرة الاكليركي

من يتكلم إذن عن الوجود ؟ هل تثار « ثقافة شعبية » قال عنها ب . بورديو P.Bourdieu بحق إنها صنعت من « أجزاء » متناثرة لثقافة عالِمة وقديمة الى حد ما ؟ . والشعب ، أي شعب ؟ لم يبق شيء من التبيان الشفوي والموسيقي والحركي لو أنه لم يحدد عن طريق الرسم والكتابة .

من يمسك بالقلم ؟ لنستبعد وهم « أدب شفوي » (أي التباس في الكلمات هذا !) . لندع للشعراء الرومانسيين صورة تعبير بريء .

ليست « روح الشعب » هي التي تعبّر عن نفسها ، وإنما اكليركي يكتب ويرسم وينحت ويرتق ويصلح أجزاء أحداث أقدم منه يمزج بها ما يعرفه عن الباطنية القديمة والاوهام التي تبعث السرور في الاقليم الذي يقطن فيه .

إنهم أكليركيون وأناس قليلو العدد يعرفون كيف يستعملون القلم والاحرف القوطية المبسطة ، وقد استولوا على مدى الصفحة والرَق . فهل بإمكاننا أن نتصور أن يكونوا قد اكتفوا باملاء الثرثار العمومي الكبير ؟ فن الكتابة هو فن إرضاء . إنه « الشاعر المنشد » ، والمبتكر ، والسيد الكبير ، وكاتب المدعي العام ، والطالب الآتي من أحد هذه المقرات الكبيرة الاقتصادية والفكرية التي هي الجامعات ، في بولونيا Bologne وباريس ومونبيليي وسالامانكا . . . . والكتابة أيضاً تقنية فقدنا ، الى حد ما ، معناها منذ العصور القديمة الرومانية .

إنها تقنية الانقلاب : يُفرض كائن على الحياة الموجودة ، بكل بساطة ، في ريبها الهش والغامض . « ذات » تدمج في هرمية اجتماعية يتعذر تبسيطها وتبني هكذا ، كما يقول ج . ميد ، « أنا » أصبحت تملك سلطة الارضاء (وهذا يتم مقايضته مقابل مكافآت) ، سلطة إغراء ، وإيقاظ هذه الحاجة الملتبسة للاحساس التي أصبحت الآن تمثيلاً للوجود . يمكن تسمية هذا ، اليوم ، إتصالاً ، وتعطي الكتابة خليط الاحساس شكلاً ممسرحاً .

سلطة شاذة ، وفنانو الكتابة لن يعوا ذلك إلا في ما بعد ـ في وقت ظهور الطباعة التي ستفتح لهم المنفذ الى جمهور آخر ـ هذا الضمير الذي جعلته أوروبا والصين شكل « الشرط الشمولي » ، الانسانية ، الأَنسية Humanisme .

سلطة تأخذ شكلاً في الحياة الاجتماعية لأن « الشاعر » ، صانع الاحاسيس والاهواء ، يكتشف انه لم يعد منتمياً الى انتظامات المحارب والقروي والكاهن ـ ولا الى انتظامات تجار الحاضرات ـ وانه يكوّن فئة خاصة مختلفة عن الهرمية المفروضة ، طبقة ضميرها أقوى من المكان الذي يحتله الآن في الاقتصاد الاجتماعي .

وبما كان جان دومونغ Jean de Meung ، في روايته Roman de la rose ، هو الذي طالب ، كرائد ، بانتماء الذين يكتبون ويبتكرون . إنتماء علم اكليروس منفصل عن السلطات الأخرى وعن الانسان والتبعيات والحقوق التقليدية . لا ريب في أنه يحتمي بالجامعات بالقرب من الكنائس (كلما كان ذلك ممكناً إذ إن المؤسسات تدين للناس بقدر ما تدين لتحديدها الوظيفي) والوجهاء والاسياد الكبار . انه يبادل الاكليركي هذا استقلاليته النسبية بمجهود المتعة التي تحدثه ، وشهرته « كمبتكر » تساهم أيضاً في منزلة من يحميه .

فهل يتعلق الأمر بالالقاب évergétisme كما يقول ب . ڤين P.Veyne ؟ هذا ممكن . فاشعاع من يملك السلطة كان ينمو من السرور الذي كان يحمله الى التابعين لها . ولكن هذا السرور مسموم طالما انه كان يعطي الذين يتمتعون بحصة منه ضمير المعرفة القاتم الذي كانوا يحسون به عندما كانوا لا يحسون بشيء ، والاحاسيس والاهواء موجودة طالما أنها مزودة بشكل . . .

هؤلاء « المفكرون » ـ لماذا نتجنب الكلمة ؟ ـ ليس لهم الحق في حريتهم الاجتماعية الا بالقياس الى رؤية العالم التي كانوا ينقلونها الى رجال أو نساء لا يعيشون إلا على حركات مقننة . كتّاب المدعي العام ، قضاة متمرنون ، أطباء متمرنون ، قرّاء مخطوطات قديمة ، منظمو احتفالات دينية أو علمانية ، نحويون ، مغرمون بالمماحكة أو

الباطنية المصرية المسيحية . إنهم أسياد صورة الانسان .

صورة تتناقض مع « الأوامر » وأحياناً مع العقيدة . وغالباً ما تقود هذه الانحرافات الى المنفى ، الى المحطبة . ـ ماذا يهم ـ ومن ، إذا كان خارج علم الاكليروس ، بإمكانه أن يعطي معنى لواقع الكـون L'être ، للوجـود ذاته المنســوج من أحـاسيس وتـأثـرات وأهـواء ؟ ألميبتكروا ، كما يشرح ذلك ايريك كولـر Erich Kôhler في كتابـه : L'aventure chevaleresque ، الفروسية عنـدما زال عصر الاقـطاع الأول ؟ لمحة موجزة عن النزاع القائم بين المسيطَر عليه وبين المسيطِر (هذا النزاع الذي لم يفكر أحد في إعطائه صورة) ، إنها السخرية في أشكالها جميعاً والمتعة الضائعة التي يسمونها « الحب الانيس » ؟

لا شك في أنه كان يقتضي اللجوء الى الحيلة مع السلطات ، سواء أكانت دينية أم حربية ، إلا أن هذه الحيلة غير قابلة للفصل عن الدور الاجتماعي للاكليركي : إنها الاداة كما هي « الصرخة المعكوسة لفؤاد الحب » التي يتكلم عنهـا هنـري دولـوي Henry Deluy في صـور « الشعراء الجوّالة » الغاليين البرتغاليين . فـالتروبـار كلوس Trobar clus ، الكلام السري الذي يُسمع بمعان عـديدة ، وكتـمان الشعراء الاتراك القدماء هما صورتا هذا الشرك الذي ينصبه الاكليركي للذين يستمعون اليه أو يقرأون له (في النادر) . جدلية ساذجة ربما ، إن لم تكن صنعت أخلاقية ما ، فإنها صنعت ، على الأقل ، شكل المعاش الاجتماعي ذاته .

ألا تـذكرنـا مغامـرة ابيلار Abélard ، الفيلسـوف الجذاب ، في الوقت ذاته ، بأن تكرار العقيدة ، وان انقلبت عن طريق التفكير ، والهوى هما كمتوازيين لا يلتقيان أبداً إلا في كلام الاكليركي .

أبيلار Abélard

بيار ابيلار شهرة جذابة . إنه ليس حالة وحيدة ولكنه ، بلا شك ، الأكثر شهرة بين أناس جنسه في هذا القرن الثاني المدهش « والغني بدرجة كبيرة بالوعود التي غالباً ما خسفها القرن الذي تلاه » ، كما قال موريس دوكانديّاك Maurice de Candillac في تقـديم كتاب «Péri- patécien du Pallet» .

وPallet ضيعة قريبة من نانت Nantes ، ولا نزال حتى الآن نرى بقايا القصر الذي ولد فيه عام 1079 ، لقد خصص لمهنة الحرب كما هو حال هذه النبالة الصغيرة في بروتانيا Bretagne التي نعرف دورها الذي لعبته عبر عصور تاريخ فرنسا . أب غريب بالنسبة الى عصره ، لقّن إبنه فنون الحرب والادب على حد سواء .

والمهم هو الاختيار الذي اعتمده في التخلي عن دور المحارب ، لا ليدخل كآخرين في الدين ، وإنما ليكرس نفسه للشبق العلمي ـ هوى الفكر والمعرفة الذي يفترض في آن معاً سروراً وعذاباً ، طالما أن الأمر يتعلق بمجابهة الفصل القائم بين الانظمة الاجتماعية ، وربط وجوده بالتسلسل غير المرتقب للفكر .

هل هذا سهل الى هذا الحد ؟

لقد انضم في ما بعد ، في ما بعد بكثير ، الى مؤسسة الكنيسة لحماية نفسه وحماية زوجته وابنه على السواء . هو الآن اكليركي مكلل وإنما غير مرسوم ، حر في حركاته وكلامه .

وهذا الهوى للفكر أعطاه الحق في دخول حلقة الـذين يكرسـون أنفسهم لـ « الأوتيوم[1] L'otium » للتفرغ العـالِم الذي يتكلم عنه

(1) الأوتيوم : عبارة رومانية تعبر عن المثل الأعلى لروماني ينسحب من الحياة العامة .

شيشرون Cicéron والذي لا يفرض أي وظيفة مفيدة وأي قصدية اجتماعية . وكان المحامي اللاتيني شريفاً رومانياً غنياً ، ووقت فراغه الفكري مشروع بموجب امتياز وبموجب عمل الارقاء . وقد انفصل اكليركي القرن الثاني عشر عن انتماء دون أن يريح أي انتماء آخر . انه أحد بدويي الفكر التائه بين جامعة وأخرى ، ومن مدينة الى مدينة ، ومن حامٍ الى آخر ، والمنجرف بهذا الهوى الذي كان يسميه « مشّائياً Péripatéticien »[1] والذي سميناه في ما بعد جدلياً .

لقد قيل عنه (فكتور كوزان Victor Cousin الذي نشر مؤلفاته في القرن المنصرم) انه كان ، مع ديكارت ، أعظم الفلاسفة الفرنسيين . وهذا ممكن : إن الابتعاد عن ارتباطه المولدي للالتزام بالتطواف الروحي الذي لا يقف عند أي شيء ، ولا يعود يعرف أي حد ، يقلب الانظمة ويعطي الوجود هدفاً لا نهاية له .

وقد قال هو نفسه ذلك ، في وقت قصير قبل وفاته ، في نص موجه الى ابنه استرولاب Astrolabe : « بعد ان وضعت سلاح البراهين الجدلية فوق جميع الوثائق الفلسفية ، استبدلت هذه البراهين بأسلحة أخرى ، وفضلت نزاع النقاشات العامة على غنائم الحروب . ولذلك ، بعد أن أثرت النقاش في كل مكان ، طفت في مختلف الاقاليم حيث تعلمت أن هذا الفن له حظوة . وهكذا أصبحت منافس المشّائيين » .

« الوثائق الفلسفية » ؟ إنها بالطبع وثائق الماضي المتوسطي المحفوظة ، الى حد ما ، من قبل نسّاخ . ويقول كانديّاك : « في الواقع ناقش ابيلار ، بمعرفة متساوية ؛ جميع مشروحات بويس Boèce عن

(1) مشّائي : نسبة الى المشّائية : فلسفة أرسطو .

بورفير Porphyre وشيشرون وأرسطو التي كانت تشكل في هذه المادة ، كما في غيرها من المواد ، وطوال المدة التي لم تكن فيه مجموعة أبحاث أرسطو حول المنطق سهلة المنال تماماً مباشرة أو بطريقة غير مباشرة ، إرث العصور القديمة الرئيسي لاناس القرون الوسطى » .

يتكلمون عن « النهضة » ، ولكن النصوص القديمة لم تكن أبداً مجهولة : كانت تغذي تفكيراً تارة يؤكد الكتابات وطوراً يتميز عنها ، ولكن قبل أن تُعرف نصوص أرسطو من قبل العبريين والعرب (ويُحضّر المجمل التومائي) ، كانت أجزاء تحرك الطاقة الفكرية ، لأن الجميع كانوا يشعرون بأنهم « أقزام جاثمون على أكتاف عمالقة » ، وكما قال أحد الاكليركيين في ذلك العصر كان الناس ينقّبون في الماضي العظيم الذي كان يبدو اغنى من الحاضر ـ حاضر اليقينية المسيحية بقدر ما تؤكد ذاتها بوضوح .

هل قيل كفاية عن نوع التفتح الفكري الذي جاءت به هذه الأجزاء ؟ لا الأجزاء التي نكتبها بتأنٍ وإنما البقايا المتناثرة والمجزأة لفكر مجبرون على ملء النقص والبياض فيه بتخيّل متقد . بقايا محفوظة الى حد ما من قبل نسّاخ ، وربما محشوة بتفسيرات متعاكسة ، وأخطاء بالنسبة الى المؤرخ في أيامنا ، ولكنها بالاحرى أكثر خصباً في الحدس . فالفكر شق طريقاً عبر اطلال العالم الضائع .

لقد اكتشف ، على الأقل ، في هذه الاجزاء هذه « الحجج » التي هي نماذج برهنة للعموم . وقد استمد منها تأكيد النقاشات العمومية أو الدحض . تتلمذ في ڤان Vannes على يد الاسميّ[2] روسلان

---

(1) تومائي : نسبة الى التومائية : نظرية توما الاكويني .

(2) الإسمي : مشتقة من الإسمية : مذهب فلسفي يقول ان المفاهيم المجردة أو الملكيات=

Roscelin ، وثار ضد الفكرة التي تقول إن الضمانة المتصاعدة للحقيقة تنحسر الى مجرد كلمات تحيل التفكير كله الى احترام الايمان . وفي باريس وبّخ سيد الواقعية غليوم دو شامبو Guillaume de Champeaux الذي انزوى في واقعية الجوهر المريحة . فالجدلية ، جدليته هو ، لا تنزوي في أي تأكيد .

وهذا يعني أنه يزعج ، ولكنه يجذب أيضاً ، يجذب اليه طالبي المعرفة ، هؤلاء الذين هم التلاميذ في ذلك الوقت : في مولان Melun أولاً ثم في كوربي Corbeil وأخيراً في باريس حيث جابه مجدداً غليوم دو شامبو المسن ودخل دير سان فكتور Saint-Victor الذي سيصبح فيما بعد أحد أكبر المراكز الفكرية في أوروبا ، وقد تمكن من الحصول من سيده على القول إن « الكليات »[1] ، نماذج الكائن هذه ، لا تبقى متماثلة في حقيقة الافراد وإنما توجد فيها من جديد « بطريقة مختلفة » . اعتراف أول وخجول بحق الشخص . .

وهذا لا يكفي هوى الفكر . لقد جمع ابيلار تلاميذه ، الذين يقال عنهم إنهم كانوا متعصبين لتعليمه ، خارج الحرم المديني على تلة سانت جنڤييف Sainte-Genéviève ، « رائدة السوربون والمؤسسة القديمة للحي اللاتيني » . وقد اعترفت السلطة الملكية ، بعد مضي قرن ، باستقلالها القضائي والبوليسي .

ماذا يمكن أن يقال عن دخول والده ووالدته الى الدير وعن عودته السريعة الى بالّي Pallet ؟ أي قوة استمدها من انسحابهما من العالم ؟

= ليس لها وجود حقيقي وإنما مجرد أسماء ليس إلا : Nominalisme .

(1) الكلّيات : هي المعاني الخمسة : الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام ، وقد سماها أرسطو المحمولات .

لقد تمنى المنطيق dialecticien عندها أن يهاجم علم اللاهوت ذاته وان يفرض عليه اختيار النقاش المتناقض للآراء . هل كان يعلم أن سفسطائياً أثينياً ، هو سقراط ، قد حاول هو أيضاً هذه المغامرة ؟ ، وإن كان ذلك في عالم ذهني آخر ؟

يبدو انه اكتسب من أجل ذلك سلطة انسيلم دولاون Anselm de Laon الذي ظهر اعتباره له سخرياً عندما اكتشفه بينه وبين نفسه : « كان يبدو لمن يستمع اليه مدهشاً ، وإنما بدون قيمة بالنسبة الى الذي يستجوبه . . . كانت شعلته تملأ البيت دخاناً بدلاً من أن تنيره » . ثم ابتعد . هل كان بحاجة الى معلم لفهم الكتابات ؟ بالتأكيد ، فقد ذكّر غانديّاك بأن ابيلار لم يقم أبداً بمواجهة العقل بالارادة Ratio à l'autoritas في ما يتعلق بالطقوس ـ كيف كان ذلك ممكناً في العالم الذهني الذي هو عالمه ؟ لقد بقي ، على الأقل ، قلق الفكر هذا الذي كان يفتن مستمعيه وتلامذته .

وقد لمس ، بعد فوات الأوان ، مغالاته في مؤلفه : L'histoire de mes malheurs : « ها أنا قد سبق أن قدرت نفسي الفيلسوف الوحيد في العالم الذي لا يخشى أي خصم . . . . » . هل هي إرادة قدرة ؟ هل هو هوى الجدلية القادرة على استجواب الكائن عن الكائن ؟ وان كان ذلك تحت غطاء الايمان القائم ؟ « عندها كنت قد بدأت باطلاق أعنّة الغلمة ، أنا الذي كانت الحياة بالنسبة اليه حتى الآن عفيفة تماماً » .

هنا بدأت مغامرة ، بدأت الاسطورة . في عام 1148 عهد اليه زميل له يدعى فولبير Fulbert تثقيف ابنة أخيه ايلوييز Heloîe وهو الاستاذ المشهور ، « عجوز » في ذلك الوقت في سن الاربعين . وكانت الفتاة في سن السابعة عشرة ، ويقال انها جميلة ، ولكنها على الاخص عالِمة الى درجة ان مواهبها معروفة في جامعات متعددة . وقد قيل إن

فولبير وجد في ذلك فائدة ، باعتباره مقتِّراً ينمّي ، في سبيل نفوذه ، عفة امرأة أو قيمة امرأة تمنحه المجد .

هل خرف ابيلار ، وهو البريء الطاهر ؟ لقد تغلبت الغنائية عليه Lyrisme ، حتى انـه كتب أغنيـات غـرام بـأسلوب الـتروڤـير[1] trouvère . ان فتنة الكلام التلقيني هي بـالتأكيـد نفّاذة ، وقـد قال أفلاطون هذا . ولكن هل كان النقد المعروف في ذلك العصر يثير هذه العلاقة بين غريزة الحب والفلسفة ؟ في أي حال كان بيار قد قرأ « فن الحب » هذا لأوڤيد Ovide الذي نعرف له ، كنشيد الأناشيد ، تفسيراً صوفياً ـ يعتبر اللجوء الى الاستنماء أو الى فتيات اللذة أو اشتهاء الجنس المماثل (لواط أو سحاق) مشروعاً . هل الأمر يتعلق بعالم صغير من الاختصاصيين ؟ وهل كان للمتعة اختصاصيون مختبئون ؟

لقد استمتع ابيلار بتلميذته بسعادة فائقة ، ويبدو أن هذا الهيام كان مشتركاً . وأكثر من ذلك ، فقد باحت ايلوييز بغبطتها لكونها حاملاً : سوف يسمى هذا الولد استرولاب Astrolabe ، فهذا الاسم يحمل معه تخيلات تقليد الباطنية المتوسطية الحية الى درجة أن أوكتافيو بـاز Octavio Paz يثير اعتبارها في صدد راهبة مكسيكية من القرن السابع عشر .

ثم تبع ذلك اختطاف ايلوييز المتخفية في ثوب راهبـة ، ثم ولادة استرولاب الذي عهـد به الى قـريبة ، وزواج سري ، وإذلال للعم فلوبـير ، وفـرار الام الشـابـة الى قصر الـراهبـات البنـدكتيّـات في Argenteuil . ولم يرتكب بيار خطأ اللحاق بها ، رغم ما كانت عليه من نقص في الخبرة ، كي يمارس معها الحب .

إن القضيـة ليست سهلة ، وتدخـل فيها ، بعيـداً من الذهنيـات

(1) التروڤير : شاعر مغنٍ في القرنين الثاني عشر والثالث عشر في شمالي فرنسا .

والقواعد ، عادات وخبث اجتماعي ، والتماسات متناقضة . لم تكن ايلوييز تريد الزواج الذي كان يمكن ان يعرّض للخطر لا مهنة ابيلار وإنما هوى ابيلار للمعرفة . ويشير ا . غيلسون A. Gilson في كتابه : La théologie mystique de Saint-Bernard الى أن الصبية قرأت سينيك Sénèque وشيشرون وحتى القديس Jérôme : انها ترى أن الرباط الزوجي الدائم يتعارض مع الهوى والمعرفة ، وان علاقة قابلة للفناء ليست عقبة .

إنها تحب ابيلار حباً عاشقاً ، أي بتعلق لا يأبه لمؤسسة الزواج ؛ وهذا يثبت انهم ، في أوساط « الاكليركيين » هذه ، كانوا يعرفون كيف « يميزون بين المتعة التي يسبغها اللحم وبين الروحية المطلقة التي تضم روحين . ولا شك أيضاً أن الرأي التافه المكوّن عن الزواج بالضبط . ألن يلام ابيلار ، في ما بعد ، على زواجه منها ، ضد رضاها ، وهي التي كانت تفهم لماذا ضايق زانتيب Xantippe سقراط وكيف تخلى شيشرون عن زوجته ؟ من المهم قياس الثقل الحقيقي للنماذج الوهمية ، المنقولة عن طريق عصور قديمة لها اعتبارها ، في تفكير صبيّة .

لماذا كان ابيلار يضغط على ايلوييز كي تتزوجه ؟ ليس في ذلك ما يزعج . فالقساوة الاخلاقية ليست مقبولة في هذا العالم وفيه القيم المسيحية موضع افتتان نخبة المعرفة . سوف يطلب اليه قريباً رهبان دير سان غيلدادي رويس Saint-Gildas-de-Ruys في بروتانيا ، بالقرب من ڤان ، ان يكون رئيساً للدير : واكتشف أن كلاً من هؤلاء الرهبان كان يعيش مع نساء ويرعى عائلات . كان يعرف ما كانت عليه حياة هذه الأماكن قبل الاصلاحات المحتوية على تسهيلات ، والتي حاول أن يكون الداعي لها في محيط هؤلاء الذين حاولوا حينئذٍ تسميمه . لم يكن يجهل سلوك بعض الاكليركيين في باريس وفي أمكنة أخرى . هل

الخوف من جهنم له ، بالفعل تأثير في المسلك ؟

كلا ، فالمسألة الحقيقية هي أنه لم يكن عنده تجاه ايلوييز هوى الحب الذي كانت تكنه له . فهل بإمكانه أن يتملص من هواه هو ، من هوى الجدلية ؟ وهل من الممكن الشعور بنزَقَين في آن واحد ؟

عندما فاجأه الداعرون ، الذين يدفع لهم فولبيير ، في الليل ، لدى الراهبات البندكتيات في أرجانتوي ، وبدون شك مع زوجته ، وخَصَوْه ، حمد السماء التي انزلت به ، لا إرادياً ، العلاج الذي طبّقه أوريجين Origène على نفسه وبرضاه . لقد كان ولا ريب ذليلاً بسبب الخصاء . ولكنه ، وهو لاجىء في دير سان دوني Saint-Denis ، كان له نجاح أكبر لدى الطلاب ، وحماسة أكبر في فرض قاعدة طهارة النفس لدى الرهبان ، وفي عنف في المناقشات .

إنه يثير الغضب ويزعج . وهو ، على الاخص ، ليس من نوع ڤولتير Voltaire : كيف كان بإمكانه أن يبحث مجدداً في البنية الذهنية التي يتوقف عليها العالم ، عالمه هو؟ انه يسعى ، على أبعد تقدير ، وراء « المحاكاة بين العقل البشري وبين مبادىء الإيمان » . هذا الإيمان الذي لم يضعه موضع شك أبداً . ولكن ذلك ليس بالقليل في شهر أيار 1121 ، طالما أن الإيمان لا يمكن أن يقارن بالعقل البشري ، وطالما أنه موحى به ، وطالما أن الفكر البشري يتحرك دون اليقين العَقدي[1] : واجتمع الفقهاء في شكل مجمع ديني في سواسون Soissons وأدانوه وأمروا بحرق كتبه .

فمن يحميه ؟ هل يحميه سان برنار Saint-Bernard الذي أدانه ، في

---

(1) العقَدي : نسبة الى عقيدة .

ما بعد ، مجدداً بدون وقف تنفيذ ؟ وتابع أبيلار ، في ذلـك الحين ، تدريسه واستجواباته للمفكرين الموجودين ، وربمـا أراد أن يثبت انه ليس هناك أي فكر ، متبلور في مذهب ، يقاوم تحليل المكانة التي كان يحتلها هذا الدكتور المعترف به في مؤسسة . واستمر التيهان ، وعاد الى باريس فوجد دعائم شهرته في هؤلاء الشبان الذين سبق أن أصبحوا شعراء متجولين Goliards ، ومثقفين ثائرين ، لا ضد الايمان ، وإنما ضد المؤسسة الاجتماعية للايمان .

من أين هذا الاعتبار له ؟ أمن عنفه كمربٍ ؟ من صورته كإنسان دفع ثمن حقه في أن يفكر على حساب جنسانيته ؟ من كونه موضوع هوى امرأة كانت تكن له حباً أكبر من الحب الذي كان يبادلها إياه وهو المأخوذ بهستيرية الجدلية ؟ هل كانت هذه القصة معروفة ، ولم تصبح أسطورية إلا في ما بعد ؟

وأقـام في أرض حـرة في مكـان مـا في نـوجـان سـورسيـن Nogent-sur-Seine ، وبنى كـوخـا من اللبن والقصب ليقـطن فيـه تأمله . هل بامكانه البقاء وحيداً ؟ واكتشف الطلاب مكانه فبنوا حول كوخه أكواخاً أخرى . نجاح فكري أصبح حدثاً اجتماعياً ، طالما انه تم هناك بناء دير « شظف » سيصبح الروح القدس . وقد زاره سان برنارد ولم يخف رضاه الذي كاد يتضمن اختلافاً بعض الشيء .

وتستمر الحياة التائهة . . وفي هذه الفترة انتخبه الرهبان في سان غيلدا Saint-Gildas رئيساً تعرض لخطر القتل عندما أراد اصلاح أحد هذه الأماكن الفاسدة التي كان لها ما يماثلها في أوروبا . ووضع سوجر Suger يده على دير سان دوني Saint-Denis ، وكانت ايلوييز قد هربت بعد أن طردت من بيت الراهبات البنـدكتيات التي كـانت رئيسته ، منحها « الروح القدوس الغالي عليها » .

بـدوي غير راض . . . هـل هو ضحيـة ملاحقـة بعد أن رُسِمَ راهباً ؟ أم انه يشعر بأنه مضطهد ؟ هل ما زالت ايلوييز تعني له شيئاً وقد اقتصرت عنايته بها ، كما يقول غانديّاك ، على أن يستبدل ، في روح الامرأة الشابة ، « صورة الهة الحب الحقيقية بصورته هو » ؟

عنـدما كتبت ايلوييـز : « الى الأوحد بعـد المسيح ، الاوحـد في المنيـح » ، أجاب « إلى زوجـة المسيح ، خـادمة المسيـح » . وهـذا صحيح : فالكنيسـة تدين الكـبرياء ، الـذي يرافق ، لا شعـورياً ، الشبق العلمي . هل ماثل ابيلار الاضطهاد الذي جره لنفسه « بهوى المسيح » ؟

مـاذا يهم . لقد وشى بـه غليـوم دو سـان تيـيري Gillaume de Saint-Thierry وتخلى عنه برنار دوكليرڤو Bernard de Clairvaux ، وأضحى مداناً من جديد . لقد تعذب ، دون شك ، مما سيسمى في ما بعد انهياراً : فتمنى الموت في كلوني Cluny ، إلا أنه قضى نحبه في دير سان مارسيل Saint-Marcel في شالون سور سين Chalon-sur-Seine في عام 1142 ، كان قد بلغ الثالثة والستين . وبعد وقت قصير منحه بيار لوفنيرابل (الجليل) Pierre le Vénérable غفراناً نقل نصه الى ايلوييز في الروح القدس ، وعاشت بعده عشرين عاماً . وكان ابيلار قد وجه الى ابنه استرولاب قصة تعاسته . . .

قصة اسطورة لا تعنينا هنا ولكنها تهم المنشغلين بتحويل الاحداث الواقعية الى وهم . والوهم هنا هو وهم الحب ، وهم الهوى المحرّم الذي يشكل عقابه « المصير » . ولكن هل هو الهوى الجنسي الذي كان ابيلار ضحيته في زمنه ؟

وتتابع الاسطورة طريقها ـ حتى روسّو ، حتى جابي لنز Lenz ـ هل عُـرف بأن الجمعيـة التأسيسيـة La Convention قـررت ، بمـوجب

قانون ، نقل رفاة ايلوييز الى البانتيون Panthéon « لتقديس شهيدي التفاؤل » ؟ وقد بدأ الموكب مسيرته من الروح القدس Paraclet ، وكان قد حل شهر تيرميدور (الشهر الحادي عشر من الثورة الفرنسية) . وتم دفن الشهيدين في مقبرة بيرلاشيز Père-Lachaise حيث ما زالت أيادٍ مغفلة تأتي لتضع الزهور على قبر رمزي .

لم يكن هوى الحب هو الذي جرف ابيلار المتعش بنهم الفكر وحده . إن هوى غريزة الحب هي ايلوييز التي تمثله ، والتي آثرت أن تصبح مومس الجدلية على أن تكون الزوجة الشرعية لدكتور وطيد . هل كانت ايلوييز مغامِرة ؟ هل آثرت نماذج العصور القديمة ؟ وهل هي في زمنها الفتاة الوحيدة التي رغبت في أن تضع نفسها في هذه الحالة المرعبة ؟

حالة هي ليست حالة المتحدي الابدي التي كانت عليه حالة بيار ابيلار الذي لم يكن شخصية فوضوية ، وإنما كان مهووساً بالفكر اللانهائي ، بالاستفهام الذي لا يتوقف أبداً ـ إلا أمام الايمان الذي يبلور الفضاء الخارجي ويعطيه معنى ، بالنسبة اليه . وليس من كبير أهمية إذا كان الوهم قد جعل منه ، بعد سنوات ، وعن طريق متحدٍ آخر ، Villon ، راية الحب التعس . لقد كان عنده ، وهو مشّائي الباليه Le Pallet ، هوى مفرط لهواه الجدلي كي يفهم هوى ايلوييز .

« الفن المستبعد تعففاً De arte honeste amandi »

هناك علاقة مضطربة بين النظام الاقطاعي والحيازة الحربية والهرمية بالمعنى المزدوج لروابط الانسان بالانسان ، والمغامرة الشعرية للحب الانيس . . .

إنه بالتأكيد هوى طالما انه يولد من مُفتَرَض ـ توجد مغنطة قـوية توحد كائنين بسلطان النظر وحده ـ ومعاينة ـ والعقبة التي تفصل بين « العاشقين » يصعب تجاوزها أو تفرض ، على الأقل ، مُسارّة خطرة .

فإيفان Yvain ، في روايـة Chevalier au lion لكريتيـان دو تروا Chrétien de Troyes ، مفتون ، بمجرد النظر ، بزوجة الفارس الذي قتله في المعـركـة . ولانسلو Lancelot في روايــة Chevalier à la charrette يؤخذ بجينفييف Geneviève زوجة الملك ارتـوس Artus التي خلّصها من أيدي ميلياغان Mélagant ابن ملك « بلاد لا يعود أحد منها » . وفي ما بعد هناك لور Laure وبيترارك Pétrarque ودانتي Dante وبياتريس Béatrice على أحد جسور فلورنسا .

ثم يثير هويزينغا Huizinga ، في نهاية القرون الوسطى ، امتيـاز البصر هذا في الحياة الاجتماعية . إنـه عمومي إذن ، وفي مـا نسميه « روايات » القرن الثامن عشر يبدو أيضاً انه ينتمي الى الرابطة الخاصة التي يشكل تحديها تماثل متحاربين اثنين . وفي Jérusalem délivrée جعـل منه لـو تاس Le Tasse مـوضوع المجـابهة المقنعـة لتانكـريـد Tancrède وكلوراند Clorinde .

إنه الشكل الأكثر نقاوة للشفقة Mitgefuhl ، هذا التعلق المطلق ، هذا التعاطف الذي يتركز ، على مسافة ، على الصورة الحصرية لكائن حي ، إذا لم تكن هناك ريبة في تأثير بلاغة ما . بلاغة بالمعنى الذي يقول فيه جان بولهان Jean Paulhan ان أفضل وسيلة لايجاد امرأة شابة جميلة هي أن نحبها . فالحب حُكْم ، إلا أن هذا الحكم يرتبط بكلام ، بفن معـماري للكلمات والاحداث التي يتم سردهـا : وهذا يجر الى التباس في الاحاسيس .

لا يمكننا الشك في المصادر المتعددة لهذا الالهام منذ الطهارة الملتهبة

للمانويين ، وتحويل العبادة المتوجبة علينا لله الى شخصية من لحم ، وتعانق الفضائل المفروضة بالرباط المتبادل للمُقطعية Vasselage والاقطاعية Suzeraineté حتى التحولات المغلوطة تاريخياً للملحمة القديمة .

وهنا أيضاً نجد من جديد سلطة من يعرف لأن لديه منفذاً بتجمّعات آتية من بيزنطية والاسكندرية حول من يسمع هذه القصص التي يجب أن نضيف اليها تدفق الاساطير العربية الآتية من إسبانيا ومن المغرب أيضاً ، بمقدار ما رسخت مبادلات السلب ولأرقّاء تواطؤاً فعلياً لا يدين بشيء الى عقَدية الاديان . بلاغة تندمج فيها الدورات البروتانية (نسبة الى بروتانيا) والارلندية ، وأحياناً طموح غُنوات[1] الجرمانية : وهكذا نحن نحب منذ أن ندخل ، ولو قليلاً ، المتاه المتخيل لهذه البلاغة .

كان غاستون باري Gaston Paris يؤكد أن « الفن المُستبعد تعففاً » لـ أندري دو شابولان André de Chapelain ، الذي كتب في القرن الثالث عشر ، يشكل « القانون الأكثر كمالاً للحب الانيس » ، قانون وتعليم يوحيان بممارسات ، وقد ظهر قبل أن يبتكر الشعراء الليموزيون[2] والقرويون والاسبانيون والايطاليون ممسرحة تختلط فيها أحاسيس متعددة . إلا أن كل بلاغة تجمع ، في تبرير متفق عليه وحرفي ، تدفقات مختلفة .

هل « التروفيوريون Trouvères » و« الشعراء الجوالة Troubadours » التعبير عن طبقة إقطاعية ؟ يعتقد ج . لوغوف J.Le

---

(1) غنوات : جمع غُنوة : نشيد شعبي .

(2) الليموزيون : سكان مقاطعة ليموزين في فرنسا .

Goff ، في ما يتعلق بكتاب اريش كولر Erich Kôhler ، « أن القضية هي قضية العكس الاسمي للرابطة المُقطعية » . فكر وجد فيه المؤرخ الألماني ، من الناحية القضائية ، حجة الغياب في القراءات القديمة المعالجة باليد والمصلحة . فعندما نقرأ : La Biographie de Troubadours التي نشرها ج . بوتيير J.Boutière وا . هـ . شوتز A.H.Schutz نكتشف ريب الاشكال المقترحة للتعبير عن الاحاسيس .

غليوم دولاتور Guilleme de La Tour شاعر منشد محترف تعلم أغانيه في إيطاليا ، واصطحب معه امرأة الهمه موتها صوفية غرامية . وبير كاردينال Peire Cardinal « كان من ڤيلبي Velay . . . . ابن فارس وسيده » وجُعِل كاهناً قانونياً Chanoine ، ولكنه آثر أن يتفرغ الى مهنة المنشد . وغيلهن ماغريت Gilhen Magret « كان شاعراً منشداً للڤينيوي (نسبة الى ڤيينا) وركناً من أركان الخمارات . وبرونو ج . فيدي Bruno G. Faidit كان من برج يدعى اوزيرتش Uzerche . . . « كان ابن بورجوازي ، وجعل نفسه شاعراً منشداً لأنه فقد كل ما يملكه في لعبة الزهر » . وهكذا على التوالي : فالمنشأ الاجتماعي لا يفسر شيئاً سوى تنوع الظروف ولا شيء عن الميل .

ان ا . كولرE. Kôhler يدخل هؤلاء الشعراء في حركة إنسانية ليس لها اسم حتى الآن ، مع أنهم وسيطون بين المجموعات والانتماءات والطبقات ، لا بين الفروسية والاكليروس وحسب ، وإنما بين صغار الوجهاء في الريف وحياة البلاط الصغير جداً للقصر الذي كانت حياته مثالية بشكل قاس . انهم غير مصنفين ، وبعدم التصنيف هذا أعطوا البلاغة العاشقة والمستمدة من جميع التيارات القديمة والمعاصرة معنى إبرازياً : فهم يقومون بدورهم ، في سبيل غيرهم ، لقاء مكافأة

مادية ، على المسرح الاستيهامي لعالم موهم .

من المشكوك فيه أن نرى في كل ذلك ، كما يعتقد كولر ، مجهود « تجمع مختلف الطبقات الاجتماعية للنبالة في سبيل خلق مثل أعلى مشترك قابل لان يضمن لحالتهم الاستقلالية المذهبية idéologique » . وهذا يعني إسباغ ضمير سياسي عصري جداً على هذا البث البلاغي . لا شك في أن L'Eric de Chrétien de Troyes ، يُخرج الى المسرح نبالة حالة صغيرة مفلسة من جراء الموجبات الحربية للاقطاعية ، في الوقت الذي كانت فيه هذه الوجاهة القروية دون المتوسط تبدو كأنها تطالب بالحق الذي كان يتمتع به البارونات الاقوياء في العاطفية الفروسية والغرامية . وهذه القصة أكثر تبياناً من تريستان Tristan أو Le Chevalier à la Charrette .

هل ما يمكن أن نفعله بهذه البلاغة يحدد القصد ؟ القضيّة تعود هنا الى الارضاء بشكل خاص والتأثير وإثارة الاهواء كما كانت ، In illo tempore ، مدونة في مقول يُسوّغ صلاحتها . فالزواج لا يستلزم التعلق العاشق بين الزوجين ، وإنما إنجاب الورثة للأرض والاعتبار : فكرة بسيطة وممارسة مشابرة ، وتصوير خيالي منقول « بالصوت الحاكي » للشاعر أو المغني يأتي ليعكرها عن طريق رؤية لتَعَلُّقٍ لا يتوقف على تركيبة القرابة .

إغتصاب للشعائر والعقائد والخليط والضمير العائلي : فالعبادة غير المتوجبة الا لله وحده تتحول الى مخلوق دنيوي ، فيقوم تواطؤ بين السيدة التي تنجب أولاداً شرعيين وبين الشاعر الذي يربط الجنسانية بالمتعة والحب بمشاركة كائنين اثنين ، وإلا ، وهذا نادر ، بمشاركة جسدين . وتقدس الكاتدرائيات في الحاضرات العذراء التي وضعت بدون « خطيئة » ، في الوقت الذي كانت فيه البلاغة تجعل من الخطيئة

المبدأ عينه للتعلق أو الهوى .

« الحب أقوى من الموت » ـ موضوع يـدعو الى التفتـح المستحيل للكائن ، الى التسميم المماثل للهذيان الذي بموجبه توحي الآلهة بالجنون الى الشخصيات المأساوية ، لأن العقبـة التي تمنع المشـاركة الجنسيـة تبقى ، ونفهم أن جميع طرق الهوى التخيلي مفتوحة . . .

بـلاغة عـاطفية نسجت ذاتهـا في أوروبا ولا تلتقي من جـديد لا الفلسفة ولا التبحّر الجدي ولا علم اللاهوت . فالمتفق عليه أن نبديه هو هنا ، ملقىً على نسيج القصص المستظهرة من قبل قرّاء عموميين ، ونقاشات وتلميحات . نعرف أن هذه الاهواء موجودة وانها أصبحت ، الى حد ما ، مشروعة بموجب نصـوص . فالصـورة التي نكوّنها عن الكائن البشري لا تدمج فيها الاشكال بالضرورة ، وإنما معرفة قائمة تقال للذين يتلقون الرسالة بأنه توجد ، هناك ، تجربة ممكنة ، نوع من الوعد الذي غالباً ما نكتفي بالحفاظ على صورته .

ملاحظات وملاحظات مضادة

هنا ، كما في أي مكان آخر ، تأخذ « إعادة البناء الـطوباويـة » مكانها الموجودة فيه : كانت أوروبا القروسطية موضوع محاولات كبيرة ، منذ مارك بـلوخ Marc Bloch وهـ . بـيريـنّ Pirenneوب . الـفـانـديـري P.Alphandéry حـتى ج . دوبي G.Duby وج . دوغـوف Goff وج . دوليمـو J. Delumeau وكثيرين غـيرهم ، أكانـوا منتمين أم لا الى « مدرسة الحوليات » . هل نلام لعدم إدراج أسمائهم جميعاً ؟

من المراجع المنسية مع أنه يرجع اليها بصمت : L'An Mil, d'Henri Focillon (A. Colin, 1952), Moyen Age, survivances et réveils

(Montréal, Valiquette, 1945), L'architecture ottonienne de Louis Grodecki (A. Colin, 1958).

هنـاك الهام كبـير يستمـد من : L'art féodal et son enjeu social d'André Scobeltzine, (Gallimard, 1973), ودراسات جزئية لـ Leo Spitzer في Etudes de style (Trad. Gallimard, 1970) . وبـالنسبة الى : L'architecture gothique et pensée scolastique, d'Erwin Panofsky (Ed. de Minuit, 1967) ، ربما نتردد أمام تحديد لهوية مفهوم الخلق وانعكاس أفكارنا الفلسفية على تصويرات لا نهتمّ بها إلا نادراً . هذه هي مسألة التفسير كلها التي يجب عرضها إذن ، تفسيرات تتغير مع الاشكال الخارجية الفكرية أو الاجيال ، كما يتبع قوس قزح المتنزه . . . . » .

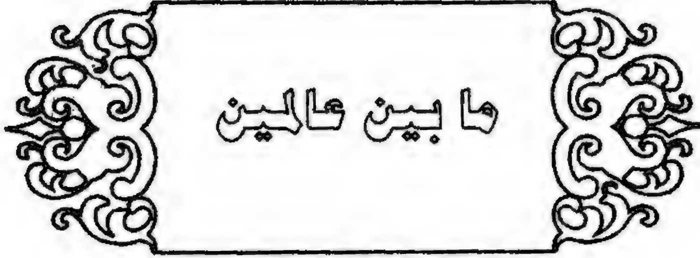
وقد نشر هنري دولوي Henry Deluy في عام 1987 (POL) مقتطفات حول Troubadours galéo-portugais كما نشر et A.H. J. Bouttère Schutz, Biographie des troubadours, textes provinciaux du XIII^e siècle au XIV^e siècle (Nizet, 1964) وهناك الكتاب المعروف لـ Denis de Rougemont ، وكتاب G.Duby : Le Chevalier, la femme et le prêtre de G.Duby (Hachette, 1981) .

بعد مؤلفات J.Huizinga من المناسب ذكر كتاب : Moyen Age et Renaissance, de Johan Nordeström, (trad. Gallimard, 1960) ، وEugenio Garin الذي يحمل مؤلفه العنوان عينـه (trad. Gallimard, 1960) ، وهذه الكتب تثير كامل الانتقـال من نموذج الى آخـر لمجتمع لا تفرض أشكاله الخارجية النوعية ، بشكل محتم ، تولد أحدها من الآخر .

وليس في ذلك سوى غاية هذا المؤلف : شكل خارجي خاص يحمل معه أشكال علاقاته ، وأشكال المقدس العائدة له والسحري أو العقلانية ، وحتى تمثيلات مستقبل ليس ، بالضرورة ، المستقبل الذي يمنحه التوارث التاريخي أو يفرضه عليه .

لقد نشر موريس دو غانديّاك طبعة وتعليقات على مؤلفات مختارة لابيلار (Ed. Montaigne, 1945) . ويقودنا الفكر الى كتاب م . غيلسون : Héloïse et Abélard, Etudes sur le Moyen Age et l'humanisme (Paris, 1938) . وغانديّاق على حق في التذكير بأن المصادر الغرامية للثنائي والهاماته لا تدين بالشيء الكثير للمانوية الالبيجوازية للمانويين ولا للمصادر الشرقية : جميع الاكليركيين كانوا قد قرأوا : De Amicitia de Cicéron ونصوص سينيك أو القديس جيروم حول زوجة المثقف : التي يجب عليها أن تكون المومس أكثر من أن تكون الزوجة التي تزعج فكر الفيلسوف .

الفصل السابع



تريستان Tristan ، ايسولت Yseult

أليس الغرب القروسطي في القرن الثاني عشر الذي نعرف ، عن طريق المؤرخين ، غناه وتنوعه ، مرتبطاً بأكوان اجتماعية عديدة ـ بشبكة تبعيات اقطاعية وبطريركية قبلية ـ ومعتقدات وحدانية ـ مسيحية واسلامية ويهودية وارثوذكية حتى وان ضممنا اليها بيزنطية . . .

كيف تبرز صورة تريستان ، امير ليونوا Léonois وابن شقيق الملك مارك دوكورنوي Marc de Cornouailles ؟ لقد قتل أبوه في المعركة بخيانة ، ووالدته بلانشفلور Blanchefleur وضعت وماتت : سيكون الفارس الحزين المعتمد على قوته وحسب وعلى حمايات مختلفة . استثناء تم استخدامه لقصص و« روايات بأبيات شعر » : قصص وروايات كتبها كل من : بيرول Béroul ألّفها في عام 1150 ، وتوماس Thomas حوالي عام 1170 ، وكريستيان دوتروا Chrétien de Troyes الذي يعرف عنه « نظم قصائد » غاليه أو عن طريق خداع من حاميته ماري دي فرانس Marie de France ابنة ألينور دوغويين Aliénor de Guyenne التي أصبحت ملكة انجلترا ، ونجد أثرها في Lancelot أو Le chevalier au lion .

وإذا كان صحيحاً أن تفسيرات موضوع ما تشكل جزءاً من الموضوع

عينه ، كما لو أن تخيلات متتابعة تتبلور في شكل متماسك أكثر فأكثر ، فيجب أن ندخل في تاريخ تريستان وإيسلوت ترجمات رواية توماس ، وبخاصة الى الالمانية ، واقتباسات الادباء التي كان آخرها ، من حبك تاريخها ، اقتباس جوزف بيديي Joseph Bédier ، 1926 ، واوبرا ڤاغنر Wagner . قليل من الأساطير في أوروبا كان لها هذا الدوام ، باستثناء أساطير القرون الوسطى .

ويجب كذلك الاخذ بالاعتبار الطبقات المتتالية ـ طبقة الشعراء المعروفين أو المجهولين ، الطبقات التي تلهمها المعتقدات المرتبطة بأماكن (الغول مورهو Morhout) ، الطبقات المتعلقة بالشكل الخارجي بقصر أو بالنماذج المسيطرة فيه ، وطبقات تغيير العادات . إن قراءة النصوص تقودنا الى هذه الصلبان البروتانية التي يتكلم عنها ج .لوبريز G.Lebrez : إنها منصوبة في بقايا مزارات غاليّة جرمانية شيدت ، هي ذاتها ، في موقع مقدس سلتي أو غالي جعلت منه الثورة حدود طرقات قبل أن تكرسه من جديد ارساليات الاصلاح .

ويتجاوب توسع في المدى مع هذا التراكم من الرواسب التي يتفق كل منها مع نموذج مجتمع أو ثقافة . وينتمي تريستان وايسولت الى هذه المنطقة الشاطئية أو البحرية التي يطوفها محاربون وتجار ومغامرون ، ككل « الروايات البروتانية » . والليوني Le Léonois موجود في كورنواي Cournouailles حيث يتولى الحكم حامي كريستان ، مارك Marc ، وتريستان ، الذي جرحه الغول ، محمول على سفينة بلا شراع في مجاري مياه قادته الى إيرلندا حيث اعتنت به والدة ايسولت . ايسولت التي أعادها في ما بعد الى كورنواي .

تنقل بين قبائل من نسب واحد تتبادل فيما بينها الهبات والزوجات والمحاربين والجواهر . ولا يسعنا إلا التفكير بهذا المدى الاجتماعي

الذي يصفه مالينوفسكي بالنسبة إلى مغامري الباسيفيك الجنوبي ولهذه الكولا Kula التي ، بالانتقال البحري من قصر الى قصر على البحر البروتوني ، ومن قرية الى قرية في « أماكن تروبريان Trobriand المهجورة » ، تحدد مدى طوبولوجيا للانتقال والاتصال . فتبادل الخيرات الرمزية هو من الطبيعة ذاتها لتبادل الضربات : فكل منها يخلق تواطؤاً ، يخلق تضامناً .

والعالم المتخيّل لاسطورة تريستان يغلف قصصاً في مجموعة متحدة العناصر ، في نسيج تستند وحدته الى هاجس ملء مدى ، عن طريق لغة شعرية أكثر ما تستند الى نفسية الشخصيات .

هل كان الأمر مختلفاً في الالياذة والاوديسة حيث يتم ايضاً تبادل النساء والمحاربين والارقاء والهبات ؟ إن التطواف يرسم إقليماً اجتماعياً وذهنياً . وأماكن هذا المجال تشكل ، على قدم المساواة ، فقرات خاصة تنتظم بينها إتصالات . إتصالات تطواف أو سفر بطل . ذهاب وإياب من يونان أوروبا الى يونان آسيا ، ثم من آسيا الى أوروبا ، من بريطانيا وايرلندا ومن ايرلندا الى كورنواي .

لم تكن رواية تريستان وايسلوت لتكون لولا الهوى الذي يوحد الاثنين : رابطة لحم بالنسبة الى بعض القرّاء ، ورابطة روحية بالنسبة الى بعضهم الآخر . غموض يترجم بتناقضات في القصة ربما تتجاوب مع توقعات الجماهير المختلفة التي على الشاعر أن يرضيها .

وهذه الرابطة يمكن أن تكون ، على الأقل ، « طبيعية أو عفوية » : هل يمكننا أن نريد الخطيئة عمداً ؟ السحر وحده بإمكانه تسويغ تعلق متبادل يهزأ بقواعد النسب وباحترام الشرف الاقطاعي : فالملك مارك هو عم تريستان الذي اندمج بالعائلة بعد وفاة والديه ، والذي ينادي

هذا العم « يا أبي » . وعندما أعاد ايسولت الى مولاه كان برفقته أمانة مقدسة .

إن فكرة شراب المحبة ليست بسيطة ، وهنا أيضاً تتمازج نيات متناقضة . وهذا الشراب صنعته والدة ايسلوت : « مَنْ سيشربانه سوية سيتحابان بكل حواسهما وكل فكرهما الى الابد في الحياة وفي « المهات » . هل هذا الشراب الصوفي مطلوب بين زوجين ؟ إن الواجب الزوجي لا يستلزم الهوى الشهواني . هل كانت ملكة ايرلندا تأمل ، بهذا السحر ، أن تربط ابنتها بحاكم كورنواي ؟ هل في ذلك قصد سياسي ؟ ـ قصد يجمع اتحاد الزواج بتوسع اقليم ، أم بالسلام وحسب ؟

لقد عهدت ملكة ايرلندا بهذا الشراب الى وصيفة ايسلوت ، برانجيان Brangien التي عليها أن تسقيه ، ليل شهر العسل ، لابنتها وزوجها . وهنا يتدخل القدر . . . هل هو المصير ؟ ـ الذي سوف يعكر انتظام الاحداث المرتقبة . لقد رست السفينة على شاطىء جزيرة . والطقس حار ، فنزل الملاحون الى اليابسة ، وبقيت ايسلوت وحاميها على متن السفينة : الفتاة عطشى ، فنادت خادماً أخطأ وسكب الشراب السحري في كوب « وشربت ثم ناولته الى تريستان الذي أفرغه » .

وعادت برانجيان ولاحظت الخطأ وجُنَّت من رؤية الرجل والمرأة « ينظران الى بعضهما بصمت وهما تائهان مسلوبا اللب » ، وكل منهما مفتون بالآخر من مفعول شراب الحب . « وسعت ايسلوت الى كرهه فلم تتمكن من ذلك أبداً » .

هما يكرهان بعضهما ، ولكن كيف السبيل الى التخلص من سلطان

السحر « باعث رغبة مضطرمة » ؟ وتسقط ايسلوت بين ذراعي الشاب حين بدت للعين شواطىء كورنواي .

إن الجوهري هو هنا ، وباقي مغامرات الثنائي الملتحم رغماً عنه هو بسط للكارثة الاهلية : خيانة مجالسي الملك ، الغيورين من تريستان ، والادانة غير العادلة ، والفرار الى الغابة ، والتعذيب وإعادة الاعتبار ، واللعبة الغامضة الملتبسة لايسولت الشقراء وايسولت السمراء ، والشراع الاسود المرفوع خطأ على قارب منقذ .

استيهامات موحى بها من غرابة هذا الاتحاد الشائن بين كائنين يبعد بينهما كل شيء ويوحدهما حب تجديفي . والهوى هنا عذاب ومرض لا يشفى منه إلا بالموت . فالموت منتظر في قصص القرن الثالث عشر : يسعى الشعراء ، بدون شك ، عبر استطرادات مغامراتية ، الى تقنيع وضع فوضوي . فنبحر بين قواعد الرابطة الاقطاعية والسحر الجراحي الآتي من أشكال خارجية ثقافية أخرى ، ووسواس الخطيئة ، والظهور المقلق للرغبة الفردية . شخصية على مفترق طرق . .

لقد كتب كريستيان دوتروا « روايات أخرى » إلا أن الهوى غائب عنها : لانسلو Lancelot فارس بحق ينقذ الملكة جنيڤييف لانها زوجة مولاه الملك ارثور Arthur ولمجرد عمل الانقاذ الجميل ذاته . ويتوصل بيرسڤال Perceval ، بعد محاولات عديدة ، الى قصر « الملك الصياد » ، ويستشف القديس غراءال Graal - كوباً يحفظ فيه دم المسيح - ويصمت . تنزّه مُسارّي تروي قصة Le Roman de la Rose ، في طريقتي القص ، تسلسله المحتم للاغراء .

ويحمل تريستان ، وحده ، « شدة هوى الحب » . الهوى المتقد اصطناعياً بالسحر ، هوى يجب ألاّ نكنّه الا لله ، إلا أن العاشقين

يحولانه نحو ذاتيهما في سبيل اتحاد لا يؤكده الزواج وليس له قصدية سوى هو بحد ذاته .

فوست Faust

إذا كان والتر بنجامان Walter Benjamin محقاً ، الى حد ما ، في مواجهة الاستعارة بالرمز الذي ، في شكله التقليدي ، لا يتأثر بالتعبير وبغير الاكيد وبالمتعذر ، الوصول اليه وبالتعاسة ، فإن فوست ينتمي الى الاستعارة . إنه ليس اسطورة (هذه الكلمة التي ترضي والتي لا تعني شيئاً) ، وإنما صورة تتبلور فيها ذهنيات مختلفة ، صورة لما بين عالمين ليس مدينياً بحت ـ مع انه يمارس مذهبه في الحاضرات ـ ولا فروسيا ـ مع انه يذكّر بميرلان Merlin ـ ولا دينياً ـ مع انه يمزج الدين بالسحر . انه وسيط أيضاً بين الاجيال المتعاقبة والمختلفة منذ القرون الوسطى و« فلسفة الانوار » .

انه يكثف حول صورته هوى قاتماً غير معترف به : هوى السيطرة على الموت والشيخوخة والمتعة الجسدية والنظام القائم للاشياء . إنها ليست « ارادة قدرة » لأن هذا التعبير يخص معارف افكار الحضارة التقنية ، وإنما حدس (انشو Anschau) : حدس أهلية بشرية بريميثيوسية[1] لتغيير الفضاء الخارجي ، وإن كان ذلك على حساب الانتهاك الأكثر فداحة ، انتهاك مبادلة روح خالدة وحظوظها في البعث ، عن طريق خداع الشيطان ، مقابل الغلمة الدنيوية . حدة الحياة الحاضرة مقابل الخطيئة الاصلية .

(1) بريميثيوسية : نسبة الى برميثيوس ، إله النار Prométhée .

ومـاذا عن النادرة ؟ هـل كان بـالفعل هنـاك من يـدعى جـورج Georges أو جان فوست Jean Faust من كنيتلنجن Knitlingen أو من هايدلـبرغ Hiedelberg عاش بـين عامَ 1480 وعـام 1540 أو 1550 ؟ وقد تعلم السحر ـ المصري والشرقي ـ واكتشف القبلانية[1] Le Kabbale في كراكوفي Cracovie . ويسمونه أحياناً « سيبيليكوس Sabellicus » كـذكـرى لبـلاد السـابــان Sabin[2] ، أرض السحـر القديمة .

كان يتيه من فرنكونيا Franconie الى سواب Souabe ، مشعوذاً وممازحاً (هل هذه شتيمة) ومتشرداً أو بدوي الخـمارات والجامعـات والمعارض المدينية ، وهي تزيين عابر للقصور المولوية أو الاسقفية . كانوا يشاهدونه في وارتزبرغ Wurtzburg وكروزناخت Kreuznacht وايرفوت Erfurt ولايبزيغ Leipzig واويرباخ Auerbach حيث طـار ممتطياً جواداً على برميل ، يُظهر للطلاب المعجبين به أو الذين يحترمونه هيلين طروادة ، امرأة جميع الرغبات ، وقد أعطاه فرانزفون سيكينجن Franz Von Sickingen مـدرسة ليـديرهـا فاستعـان بأسقف بـامبرغ Bamberg واستخرج البرج الفلكي للملك فرنسوا الأول القلق على مصير اولاده المقبوض عليهم كرهائن في مدريد .

انه رجل أنواع السحر والاحلام جميعاً والمبشّر أيضاً بعقل يريد ذاته مسيطراً على الوجود ، فـاهتم به الانسـانيون ، مثـل ويير Weier ، الفيلسوف الكاميراريوسي[3] ، واللاهوتي غاست Gast . ماذا هناك في

---

(1) القبلانية : تفسير اليهود للتوراة صوفياً ورمزياً حسب التقاليد .

(2) السابان : شعب آري قديم .

(3) كاميراريوسي : نسبة الى الفيلسوف الالماني كاميراريوس Camérarius .

الحقيقة ؟ لقد احتك بلوثر Luther وميلانشتون **Melanchthon** فطرد من وتينبرغ Wittenberg حوالي عام 1520 ، والاصلاح (الـذي لم يكن بعد قد حمل هذا الاسم) في قطيعة في الواقع مع الانسانيين .

وكنا قد دخلنا عالم الكتـاب والنصوص والمنشـورات والاتصالات المكتوبة ، فوجد فيه الطلاب الاكليركيون الشبان نموذجاً . وقد تبعه أحدهم ، فاغنر Wagner ، بتقوى حتى اختفائه : هل اختطفه « خادم القوى الشرقية » ، صورة الشيطان التي جعلوا منها ميفيستوفيليس[1] Méphistophélès ؟ هـل مـات حقيقـة في ستـوفن آن بـريسغـو Staufen-en-Brisgau ؟ هـل نـجـد أثـره في Le Panurge de Rabelais ؟

من الممكن ، لو كان في وقت أبكر من ذلك ، أن يكون أحد هؤلاء « الشعراء الجوالة Goliards » الذين يقول لوغوف عنهم انهم هؤلاء المثقفون المتمردون في القرن الثاني عشر ، الأوائل الذين اكتشفوا ظهور اللعبة الحرة للفكر الذي يتيح لمن يستخدمـونها الافلات من اكـراه السلاح والمحراث ، والتجارة أو الصلاة . هم « يعيشون من الهواء » كذئاب نويل Noêl للشاعر ڤيلون Villon ، ويطرحون ، بكـبرياء ، مبدأ التكافؤ ، إن لم يكن أكثر من هذا ، بين الشهوة الدنيويـة وبين الانتظار المسألي للخلاص .

وذهب فوست الى أبعد من ذلك : أنه يمسك بالسلطة السلبية لتأثير العمـل على الفضـاء الخارجي . فـالحريـة البشرية محصـورة بين الله والشيطان : في الاسرار ، يحمل الشيطان أرواح غير الملعونين سلفـاً

---

(1) ميفيستوفيلس : شخصية من رواية فوست لغوتيه جعل منها شيطاناً جاء الى الارض لارضاء رغبات فوست .

ليمتلك المتعة الدنيوية وأهلية تغيير الاشياء حسب رغباتهم ، والشيطان ، قبل أن يتشخص في مظاهر شرقية أو افريقية ، حسب علم اللاهوت القديم ، يوحي بعمل : قطع الحبل السري الذي يربط الانسان بالخالق (وكما يقول الاغريق Diabellein) ، وهذه القطيعة ترمي بالمتمرد خارج نطاق الكون المشترك . فالمهم ، بالنسبة الى فوست ، أن يكون هناك تبادل بين الابدية الموعود بها للروح (بشروط معينة) وبين « هنا والآن » للوجود .

بالتنجيم وبالخيمياء[1] وبالسحر يلعب فوست على كل سجلات الذهنيات المنتشرة في ذلك العصر ـ التي بمعظمها مسماة شرقية ، أولاً لأن القرابة بين الابحاث والممارسات هي بديهية ، ثم لأنها تغاير ما يطرحه الايمان الوحداني من مسلّمات : تحويل المعادن يوفّر الغنى والسعادة لمن يتمكن من صنع الذهب ، ولعبة القوى الكوكبية تبعد العناية الالهية وعندها يصنع السحر ، وفق ما يريد ، النظام الذي أقامه الله . .

وتجتمع حول شخصيته الوهمية ، التي تحافظ على ظهورها على مدى أجيال متعاقبة ، توقعات جماعية واستيهامات ، وأكثر من ذلك ، النظرات الاجمالية لما سيسمى رؤية خاصة للعالم . وهكذا لا يمكن للاهتمام الخيميائي أن يكون منفصلاً عن نوع من معاينة الافتقار الاوروبي ، هذا الافتقار المولّد لعدم المساواة والبؤس والحرمان .

وحاصل الكنوز والثروة لم يتغير منذ العصور القديمة ، ويولّد السعي وراء الكنوز المخبأة أثناء الاضطرابات أو الحروب ويتفاعل مع الفكرة بأن العناصر الطبيعية لم تعد حبيسة تمييز الهي وإنما هي قابلة للتفاعل

(1) الخيمياء : علم تحويل المعادن قديماً Alchimie .

بعضها مع بعضها الآخر بالنسبة الى من يعرف كيف يفككها .

وصنع الذهب هوى ليس أبداً هوى المكتنزين وإنما هوى الذين يتطلعون الى التمتع في العالم بالاستئثار بالسعادة التي يحصل عليها الأقوياء وحدهم . هل هو تراكم ؟ لا بالتأكيد وإنما إرواء للغليل . وبهذا نفهم أن الاصلاح هو هنا تمرد مضاد ، كما سيكون عليه تجاه الانسانيين .

يقال ان النظرية التركيبية للعناصر التي تجعل بحث الخيمياء عقيماً كانت قد استبقت ، دون أن تعرف ذلك ، تمثيلات حالية للفيزياء : مع أن الأمر لا يتعلق لا بإدراك مسبق Préscience ولا يعلم مسبق Pré-science : إنها تحيل الى رؤية أناس ينفجرون في حدود ضيقة والهة تسكن الاشياء بشكل تسلطي جداً .

أما بالنسبة الى السحر فقد كان دائماً مشاركاً الايمان ـ شريطة أن يكون شعوذة Magie blanche وان يستنجد بالملائكة . ألم يشر سان اوغستان Saint-Augustin الى ذلك ؟ بينما السحر الشيطاني magie noire يتداخل ، ويُدخل في القضية قوى تنسب سلطانها الى ما قبل المسيح الدجّال Antéchrist ، الى ابليس . لقد التقى سيمون الحيكم Simon le Sage في السامرة الشماس فيليب Philippe الذي عرض القيام بمعجزات لبطرس الرسول الذي رفض ذلك (إصحاح الرسل 8 و9) . وقد استنجد سيبريان الانطاكي Cyprien d'Antioche (أو الكنيسة اللاتينية) بالسحر لكي يجلب لشاب حب مسيحية ، إلا أن رؤية الصليب أبعدت الشياطين ، فاهتدى سيبريان (نعرف ذلك من الرواية الشعرية التي كتبتها في هذا الشأن ، في القرن الخامس ، أودوكسي Eudoxie زوجة الامبراطور تيودوز Théodose ، وقد تذكّر كالديرون Caldéron ذلك في Magico Prodigioso) . وحتى القرن

السادس عشر نعرف قصة تيوفيل Théophile ، الاقتصادي من ادنه الذي اثبت تفوق السحر السماوي على السحر الشيطاني ـ السحر الدنيوي وكهوفه الشيطانية . ونقرأ كذلك قصة مغامرات ميليتاريوس Militarius الذي جرّد من وظائفه الاكليركية والذي تضرّع الى الشيطان إلا أنه بقي مؤمناً بمريم التي سمحت له بأن يجد الله من جديد .

لماذا كان من الممكن أن تكون أنواع الضمير قاطبةً ، في ذلك الوقت ، متماسكة وواضحة ؟ هل هي اليوم كذلك ؟ حتى لدى الاكليركيين تتشابك التمثيلات : إذا كان السحر ـ وفي ما يتعلق بذلك وحسب ـ يوحي بعمل بريموتيسي للانسان على المادة ، فإن صورة الايمان بإله متسام باقية . ويرى الكنسدر كواري Alexandre Koyré لدى بعض « العلماء » ، سواء أكانوا إنسانيين أم لا ، المعارضة العنيفة التي يجرّها مجاورة جانب الأرسطوطاليسية ، وهي فلسفة الطبيعة التي نقلت الحضارة العربية رسالتها الى الغرب المسيحي ، مع حوار أفلاطون Le Timée de Platon ، فلسفة الروح وروح العالم الذي نقرأ نصه ونعيد القراءة منذ القرن الرابع . ألم يلهم هذا الحوار الخيمياء بقدر ما ألهم السحر العربي والمسيحي ؟

ولذلك فإن كلمة السحر قليلاً ما تتناسب مع المعنى الذي يعطيه لها الإناسيون : الانسان يسكن روحه ويسكن العالم وروحه تلهمه هوى المطلق ، في حين أن وجوده في العالم يدفعه الى تغيير تركيب الاشياء ، ولو باسم الله ـ والانسان بالنسبة الى باراسيلس Paracelse ـ واعتباره ليس بعيداً عن اعتبار فوست ـ لم يخلق بعد ، ومهمته ان يحقق عجائب الخلق الممكن . أليس هو ، بين الكائنات الحية ، وكيل الله ؟

ويقول كواري « إن الإنسان ابن الله وهو على صورته ، هو اله

صغير . . . والاله الصغير حر . . . كل شيء موجود فيه : الجنة وجهنم ، الشر والخير ، الله والشيطان . . . فالنار هنا والجنة كذلك . ليس هناك سفر بعد الموت . هناك هبوط وصعود في الكائن وليس في المدى » . وهكذا تستقر في الضمير الفردي حركة سلبية تحدث في الوجود نزاعاً ، لا يمكن التغلب عليه ، بين التصديق والانكار .

يمكن أن يقال في صورة شعبية كصورة فوست انها تبلور ذهنيات مستترة ولكنها أيضاً ، وبشكل خاص ، توقظ وتبتكر وترعى تأثرات جديدة ، وحتى طوباويات ، لأن العقل لا يكتفي أبداً بما هو موجود إذا لم ينعكس نحو ما هو غير موجود بعد .

وعلى الاخص عندما تتوالد هذه الصورة على مستويات الخبرة الجماعية كافة : الاساطير الشفوية والمكتوبة ، ومشهد عرائس Puppenspiel (التي نعرف أهميتها في أوروبا الوسطى) والادب المسرحي . وفي بادىء الأمر « القصة المأساوية للدكتور فوست ، التي كتبها كريستوف مارلوي Christophe Marlowe والتي « قام بتمثيلها خدم الكونت نوتنهام الجزيل الاحترام »، وطبعت في لندن في عام 1604 ، ثم قطعة صغيرة كتبها ليسينغ Lessing ، ربما في عام 1755 ونشرت بعد موت كاتبها في عام 1786 ، وأخيراً غوتيه الذي ، طيلة حياته وحتى مماته ، صوّر المجابهة المتواطئة بين إنسان الرغبة وبين « الفكر الذي ينفي دائماً » .

من المحتمل أن تؤدي هذه الكتب المعادية خدمة للذين تهاجمهم . بامكاننا اعتقاد ذلك إذا فكرنا في نجاح المؤلف المسمى تارة Volksbuch وطوراً Faustbuch والذي نشر في فرانكفورت من شخص يدعى جوهان سبيس Johann Spiess : Historia von Dr. Johann Faus- tus, dem weitbeschreiten Zauberer und Schwartzkünstler.

أنه تحذير موجه الى الطلاب والأكليركيين ضد الصورة الفاتنة لرجل يربح ربيعاً أبدياً بخضوعه لـ ميفيستو فيليس ، « امير امبراطوري من الشرق » . ويقدّر لايتنبرغر P.Lichtenberger ان الامر يتعلق هنا بنقد لاذع مستلهم من أتباع لوثر ضد الانسانيين . إن التماس أسرار القدر الدنيوية والغلمة من ابليس يعني التكرّس للعنة .

من المرجح أن يكون هذا النص قد ترجم الى الانكليزية في عام 1592 تبعاً لتدفق الاصلاح . وقد قرأه مارلوي وتم إعداده للمسرح . وفوست في هذا النص عنيف بمقدار ما كان حبيساً ، هو أيضاً ، بين التقَوِيَّة وهاجس المتعة . فأي إجراء مسموح به لا يرضيه ، ويطلب الى السحر الشيطاني أن يوفر له « متعة الخطايا السبع الاساسية » ، ويسخر من البابا (دون أن يُعرف إذا كان المقصود إتباع الدُرجة[1] أو تحدي أي سلطة دينية) ، ويتضرّع الى ظل الاسكندر الكبير وظل هيلين طروادة ، وينتهي الى الدعوة الى خلاص البشرية على يد المسيح ولكن بعد فوات الأوان ، فقد تملكه الشيطان ومزّق جسده . « عندما سيذوب الكون كله ، وكل كائن يكون قد وجد ، كل ذلك سيكون جهنم ولن يكون السماء » . انها عدمية عنيفة في نفس مارلوي .

تسلسل مثير يعيد ، بخداع المهرجين والمضحكين ، الشخصية الاسطورية الى وطنها الاصلي أثناء جولات ومعارض تتأصل فيها من جديد وعرائس Puppenspiel تستولي عليها ، ويمتزج بـ Fastnachtspiele لهانس روزنبلوت Hans Rosenblut وهانس ساش Sachs ، ويلازم طفولة غوتيه الشاب في فرانكفورت . حتى أن لسينغ Lessing يوفق بين الحضور الكبريتي وبين عقلانية « الانوار » : يصبح

---

(1) الدُرجة : ما هو دارج mode .

فوست من جديد إنسانياً والشيطان ليس سوى مماحك أحمق يخيفه نور العقل .

نحن على مفترق طرق التمثيلات التائهة للحياة الجماعية وللادب . ونعرف ما فعل غوتيه بهذا الموضوع الذي لازمه حتى آخر أيام حياته . فازدواجية فوست ومفيستو فيليس هنا ، « العقل الذي ينفي دائماً » ، تقيم في الضمير . والمسرحية المنتزعة من المانوية ليست مسرحية الربيع الابدي والخلاص ، وإنما المجهود الشعري لتجاوز تناقض لا يمكن تجاوزه ، « وعليه فالماضي جامد والمستقبل حي سلفاً ، والحاضر هو خلود » .

ليس تريستان أو فوست اسطورتين شعبيتين ، وكلمة اسطورة قد استعملت الى درجة أنها لا تعني شيئاً - انهما شخصيتان مجازيتان يدلان على الممارسات الواقعية أو الممكنة . وهذه الممارسات تبلور حوافز مكتومة ووعوداً واستيهامات أو تخيلات آتية من مجموعات مختلفة في ما بينها ، وتمثيليتها تكثف عدم الرضا عن الوجود ، ويبدو انهما كانا يسألان : أي كمية من الحرية معطاة لمتعة الاجساد؟

لقد كانا يظهران ، وهما المقولبان في شكل فردي ممسرح ، كذلك المرض الذي كان الاغريق يسمونه هوى ، وكذلك كرغبة في شكل قابل للتغيير ومشترك يعطيه الفنانون والشعراء والمهرجون صورة مادية . هل كان فاغنر يتجاوب مع الرغبة التي أثارها تريستان ؟ هل أتم غوتيه رغبة فوست ؟ مربكات منتشرة في أقاليم مختلفة وبلغات مختلفة أيضاً ، تصيغ نصاً موسيقياً أو شعرياً : إنها قصة أخرى . . .

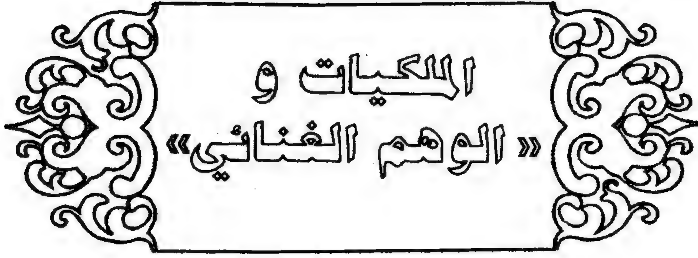
ملاحظات وملاحظات مضادة

تبقى روايتان شعريتان عن تريستان ـ رواية بيرول Béroul (1150 ؟) ورواية توماس Thomas (1170 ؟) . ومن رواية كريستيان دو تروا لم يبق شيء . وقد استخدم ڤاغنر ترجمة المانية لرواية توماس . واقتطف جوزف بيدي Joseph Bédier ، هذه النصوص في روايته Roman de Tristan et Yselut (Ed. d'Art Piazza, 1926) . ولا شك في أن موسيقى ڤاغنر الخلابة تتكلم عنها أكثر من الأدب .

في ما يتعلق بشخصية فوست نعرف الادب الضخم المرتبط بها في أوروبا كلها . في ألمانيا من Kühnemann الى Curtius . وقد عمل منها Henri Lichtenberger تركيباً في نشرة لـروايتي فوست لغـوتيه (3 vol., Mon- taigne, 1937) .

وقد اجتذبت Alexandre Koyré علاقات السحر والتقنية والفلسفة ، سواء في الأجزاء المجمّعـة في Mystiques, spirituels, alchimistes du XVIem siècle allemand (Gallimard, 1971) أو في Etudes d'his- toire de la pensée scientifique (PUF, 1966) .

الفصل الثامن



« مجمع الاحاسيس »

قـدَّم سـان سيمـون في عـام 1823 وفي Le catéchisme des industriels اقتراحاً غير متوقع : في سبيل إعطاء الاخلاق « فـوائد ملمـوسة وأكيـدة وحاضرة » يؤمـل في إنشاء « مجمـع لـلاحـاسيس » كالمجمع الذي أسسه لـويس الرابـع عشر للعلوم . « مذهب يصلح كأساس للتثقيف الشعبي لجميع طبقات المجتمع » . وها نحن بعيدون جداً عن معاصره فورييه .

لم يكن سان سيمون على خطأ في أخذ المثل من الآلة الاجتماعيـة الضخمة « لاوروبا الاستبدادية » : نموذج يعطي عهد لويس الـرابع عشر صورة كاملة عنه الى درجة أنها شملت كل أوروبا بمن في ذلك الملوك المستنيرين الذين يقرنون السلطان التسلطي بالفلسفة .

رقابة عليا للأرواح والمتع والعذاب ، وإدارة للاحاسيس المقننة سواء أكانت دينية أم علمانية ، ومجانسة للخاصيات الذاتية في كيان حقوقي وحربي ، أي انجاز مجهود قرني . قصد راسخ يجد دعماً في التحالف مع « الطبقة الجديدة » المبتكرة حرفياً من قبل هنري الرابع بموجب قانون «La Paulette» الذي يسمح للوجهاء شراء أعباء ملكية وسندات . وسوف تتكلم النبالة في ما بعد عن « مصبنة الفلاح » ، الا انها تجد في

الزواج وسيلة للتخلص من الافلاس .

إن الصورة التي يعطيها تين Taine عن هذه الملكية المتوازنة حيث تتجاوب الوظائف هي مطمئنة : الفن المعماري ، الرسم ، « حديقة على الطريقة الفرنسية » ، قطعة لراسين Racine وحتى « الكوجيتو »[1] الديكارتي . انها صورة تطمئن أكثر من الصورة التي يطرحها سانت بوف Sainte-Beuve في Port-Royal ، المنحصر[2] في الصورة الادبية للجنسينية[3] ، الطريق السيدة للادب ، والتي نسي فيها أناس الثوب والسيف . والمدن والحقول والهجرة الكثيفة للقرويين الى كندا ، ونتائج الغاء منشور نانت[4] édit de Nantes الذي رمى خارج البلاد ، مع البروتستنتيين ، بالذين يمكن تسميتهم اليوم مؤسسين اقتصاديين .

وقد نسوا أيضاً ، باستدارة عجيبة ، أن الكتابة أصبحت أداة سيطرة اجتماعية وسياسية ، وان الكتاب ، الاداة الحرة اللامتناهية ، أصبح ، من بَعْدُ ، صالحاً لمراقبة الحق والاحكام والحياة اليومية والعادات . إن أي نشاط يلتقي شخص الملك الذي ما زال يمثل هيبة « الملوك صانعي المعجزات » ، ويحاول أن يمثل على الأرض وجود الله . وقد ذكّر ج .م . ابوستوليدس J.M.Apostolidès بأهمية هذا الوهم الغنائي بالنسبة الى تنظيم المدى المعماري والمسرحي والموسيقي

---

(1) كوجيتو : اختصار لعبارة : أنا أفكر ، أنا موجود cogito, erg sum .

(2) المنحصر : من تستبد به فكرة على نحو غير سويّ .

(3) الجنسيني : نسبة الى جانسينيوس Jansénius صاحب مذهب الجنسينية الاخلاقي المتشدد .

(4) منشور نانت : أمر أصدره الملك هنري الرابع في 13/ 4/ 1598 لمصلحة البروتستنتيين ولتنظيم الوضع الشرعي في الدولة للدين بعد الاصلاح .

والاجتماعي بشكل واسع . فالسلطة المطلقة تمحو الفوارق وتبعد الخاصيات وتحرك الارواح .

هناك ، على هامش هذه السيطرة التمثيلية وفوقها والى جانبها ، الوجود ذاته . وجود Vingt millions de Français لبيار غوبير Pierre Goubert ـ وجود طرق الولادة والعيش والعمل والموت واللعب والآلام الذي لم يؤخذ دائماً بعين الاعتبار من قبل الافكار المكتسبة ، أو بكل بساطة من قبل الفكرة المكونة عن نظام ما .

وتبرز ، بالتأكيد ، في هذا الكون طبقات اجتماعية بسبب تحالف السلطة « والطبقة الجديدة » ، الذي ، دون ريب ، يساعد على تبلور الاختلافات والحرمان والخصوصيات . ولكن هل هذه الطبقات ، كما يقال ، تعي حقيقة ما هي عليه ؟ وهذه الاعتراضات لا تترك أي مكان للتجربة اليومية ، تجربة لا يتكلم أحد عنها إلا عبر جداول ووثائق موجزة وروزنامات أو وقائع مختلفة .

ويعرف الملك والذين يخدمونه ، بدون شك ، ما لا يريدونه أكثر مما يعرفون ما كانوا يتمنونه : ان يكونوا عبيد أسياد كبار يستندون الى حق اقطاعي قديم ، وهذا يعني ترك المجال لسلطات خاصة . والنبيل ، كما يقول هيغل ، عندما يدخل القصر يستبدل رموز المراسيم باعتباره ومبارزاته . فالمأمول هو أن لا تفلت نبالة خدمة الملك . وقد أصاب سان سيمون حين قال في Mémoires لا يوجد كبير إلا أن يكون قد رآه الملك داخل سور القصر .

وتتقاسم النبالة أوضاعاً متعددة : الاسياد الصغار الباقون في أرضهم لافتقارهم الى مداخيل كافية للظهور ، وأصحاب الامتيازات الذين يتبخترون في محيط السلطة يستجدون المداخيل والهدايا ، والذين

يحبسـون أنفسهم في الذكـريات الاثـرية . ويـدون ب . غـراسيـان B.Gracian ، بالنسبة الى الهيدلغو[1] «Hidalgo» الذي كان يومها ذا اعتبار والى النبيل الاوروبي قانون تمثيل الذات ـ مع قياس مسافات تحدٍ شخصي ومظهر السلامة والمسلك في قاعة الاستقبال أو القصر .

أي وعي للذات لدى الوجهاء الذين يسمـون « بورجـوازيين » ، وهم المصوبنون بألقاب أو المرتبطون بوظائف ؟ . لقـد كان بـرلمانيـو الريف أو باريس أكثر مراقبي العادات قساوة ، وقد أرسلوا الى المحطبة من كانت حياتهم أو كان عملهم يعكران الصورة التي ألفوها للاخلاق أو النظام ، وأكثر تشدداً أحياناً من المحققين في محاكم التفتيش .

ويذكر ب . غـروتسويسن B.Groethuysen في : La naissance de l'esprit bourgeois كم كـان وعي الـطبقـة بـطيئـاً عـبر الـورع والمعتقدات وإرادة التمييز عن بعض كبار الاسياد الذائبين في طهرية كـامنة . وبعـد ذلـك بـزمن إنسلخ هؤلاء الـوجهـاء المـدينيـون عن التمثيلات المشتركة حتى وإن تمردوا على الإيمان الروماني . وعي طبقي أم تعلق بالفضيلة ؟

في كتـاب Le Dieu caché يجعـل لـوسيـان غـولـدمـان Lucien Goldmann من جنسينية Port-Royal Jansénisme تخليا عن خدمة الملك في سبيل خدمة الله ، ورؤية مأساوية ناتجة عن محاورة مع الخالق نـابعة من التـأمل والصـلاة : نهرب الى « الصحـراء » للتخلص من التهاسات داخل المجتمع . ولكن فتحة باب السقف الأكـثر ملاءمـة للعقدية ، هي أيضاً مكان عزلة وتأمل لا يتردد اليه وجهاء وحدهم وإنما

---

(1) الهيدلغو : النبيل الاسباني .

أيضاً أسياد كبار : ويروي سان سيمون ما فعله برسم الغورو[1] Gourou ، بطريقة خفية ، لأن الملك قلّما كان يحب الذين يتملصون من نظرته أو قاعدته .

ثم هل يكفي لتكوين رؤية للعالم أن يكون هناك بعض الافراد القادرين مثل أرنو Arnaud أو غيره من السادة في Port-Royal الذين كانت لهم مداخيل وكان باستطاعتهم تحمل ثمن الترف في أن يكون لديهم أوقات فراغ صوفية لا تتوقف رعايتها الا عليهم ؟ فباسكال Pascal الغني جاء يستهلك المطلق ، وراسين الشاب Racine هل حافظ على صورة فن مأساة المجابهة بين الاهواء وبين الله ؟

هناك الآخرون الذين لا نعرفهم إلا عن طريق نُتَف من النصوص والجداول والرسالات والقصص . ويتم تفحُّص الممارسات ، ولكن هل بامكاننا أن نستنتج منها الانفعالية الناجمة عنها ؟ . فالذكريات التي كتبها ريتز Retz ولاروشفوكو La Rochefoucault وسان سيمون هي ذكريات أسياد كبار حائزين على ملكة الكتابة . إن تحت الكتابة وفي فجوات الاحكام وتقارير الشرطة صور أخرى تبرز ولا تتشابه مع هذه التمثيلات .

والمعلومات التي أتى بها بيار غوبير Pierre Goubert حول : Les vingt millions de Français تكشف ممارسات يومية ترتبط بها أشكال انفعالية متعارضة مع الاشكال التي يقدمها لنا الشعراء والكتاب المسرحيون والمواعظ والقوانين ـ ويشدد مارك بلوخ Marc Bloch على تعددية المواقف التي تشكل المجتمع القروي والتفاوت الاقليمي

---

(1) الغورو : الرئيس الديني للقرية في الهند .

والاقتصادي الذي يأتي من نموذج ثقافة أو بنتيجة علاقات المردودية المدينية ، بغض النظر عن التأثرات المفترضة لمهاجرين ، لا يحصى عددهم ، ذهبوا الى أميركا سعياً وراء أراضٍ طليقة ، أو أماكن تتناسب مع إيمانهم ، وعن هذه الزمر التائهة التي كانت موضوع هذا العدد من الاساطير ، والتي لم تصل استبداديتها أبداً الى نهايتها .

هنا ، وأكثر من أي مكان آخر ، تتراكب طبقات انفعالية وحساسية - وربما يتراكب حتى إدراك حسي للعالم وللناس : مستوى نخبة السلطة حيث يفرض تنظيم الحياة نفسه ، من المدرسة حتى الموت . وهنا يفرض « مجمع الاحاسيس » نفسه ، الـ « ما بين اثنين » الذي يسوّغ نقلات طبقية حديثة عن طريق احترام غير محدود للمعتقدات التقليدية ، مع الاستسلام للافتتان بسحر القيم غير الممكن الوصول اليها والتي تتلقى انعكاسه ، ولا نعرف إلاّ القليل عن مستوى الذين تحبس حياتهم نفسها في الاقليم الضيق لمهنة أو بقاء لا نعرف عنه إلا القليل . ومن الواجب أن نضيف اليها ، ما لم يجر الكلام عنه أبداً ، أي الهوى المعذب للسجناء الذين لا يحصون أو المحكومين بالاشغال الشاقة المؤبدة . « مجمع الاحاسيس » طبقة رقيقة جداً فوق اهتزاز الكائنات . . .

القصر ومحجر Ghetto الاهواء الوهمية

من يتكلم عن خصب القصور الملكية ؟ أليست مكان حرية في « عين الزوبعة » التي هي الاستبداد الاقليمي والحربي والقضائي : حول مركز ممارسة السلطة ؟ هناك حيث يحيط جسد العاهل نفسه بالمتعة المجيدة في كونه ، في الوقت عينه ، موضوع تبذير وهمي ومادة هذا التبذير . . .

مشكاة[1] أصحاب امتياز ومتواطئين وفنانين تعطي ، بدون شك ، التسويغ للعاهل في خصومته مع ملوك آخرين ، وتؤكد تفوقه بالنسبة الى الاسياد الاقطاعيين الكبار وتؤمن له ، كما يعتقد ، ذاكرة أبدية . وقد عرفت الصين واليابان والممالك العربية الكبرى في الاندلس أو بغداد وملوك الكونغو القدماء (بين غيرهم من الأمثلة الافريقية) ، وإيطاليا في عهد الميدتيشي Médicis ، وامبراطورية شارلكان Charles Quint وفروعها في المكسيك أو البيرو ، وانكلترا وفرنسا والبرتغال ، هذا النوع من المشكاة العابرة والبراقة . ويجب أن تضاف الى ذلك مجالس وجهاء الارياف المتحدة[2] رغم أنه لا ملوك لها .

إنها هنا عوالم صغيرة لتَفَتُّح خلاق ، وتضامن الموجودين فيها أقوى لكونه موجوداً ، تقريباً ، في منجاة من المجموعات الأخرى التي تشكل الحياة الاجتماعية بإقامة علاقة توطؤ واعتبار أشد صلابةً مع قصور أخرى معاصرة من علاقاتها مع مجموعة الحياة الجماعية الحالية . تفتّح ناجم ، على الارجح ، عن « تركيز الادمغة » والكثافة التي تؤدي اليها لدى هؤلاء وأولئك .

وسور القصور مكان لغايات ونشاطات عديدة : عصابة حظوات الملك لدى « المهمين » ، السعي وراء المراكز والألقاب ، توزيع المداخيل أولاً ، وأكثر من التواطؤ السياسي اقطاعة السلطة الفردية Apanage[3] ، ونظام « الاساليب الحسنة Bonnes manières » -

---

(1) المشكاة : كوة في الحائط غير نافذة يوضع فيها تمثال أو زهرية .

(2) الارياف المتحدة : اسم اطلق على سبعة أرياف في هولندا اتحدت فيدرالياً ضد فيليب الثاني في عام 1579 .

(3) اقطاعة يخصها الملك لغير البكر من أبنائه : apanage .

المراسيم L'Etiquette ـ ، وصياغة تقديم الذات باللباس ، والحركات ، وحقوق التصدر ، وبخاصة المشاركة الموقتة أثناء الظهور التذكاري أو الاحتفالي .

كون مغلق : يذكر المؤرخون عنه الاحداث ، والدوق سان سيمون ، بعبقريته الفذة ، يعيد تأليف الوجود الاستيهامي الشبحي والقاسي لعهد لويس الرابع عشر . أسياد كبار يفلسون ويبيعون أراضيهم لسعادة الانتماء الى القصر لا غير ، ولكي يكونوا « مرئيين » من قبل الملك . وقد وصف ج . أبوستوليدس لعبة نظرة الملك هذه التي تمنح كرامة الذات وإرضاءها للذين يأتون لممارسة الطقوس .

لم يهتم علم الاجتماع كثيراً بهذه النوى[1] الداخلة في نسيج الحياة المشتركة ، والتي ليست لا مؤسسات ولا تنظيمات : فالرباط الذي يوحد هذه القصور هو كيفي وعابر طالما انه غير قابل للفصل عن حياة الأمير ، مع انه يبلور موقتاً صورة معينة للوجود ولما يمكن أن يكون الوجود عبر تمثيله المجازي .

ليس الذوق ـ وعلى أي حال ليس في ذلك الوقت ـ تفضيلاً عائماً مرتبطاً بتحولات سوق ، وإنما هو تقويم لطريقة عيش وللتحرك وللدخول الى العالم : تقويم مرتبط بإلهامات آتية من الماضي أو من الاجنبي ومنتقلة منهجياً ، وفي الغالب نادراً ما تكون لها علاقة بالضمير الجماعي أو بالفكرة المكونة سابقاً .

أي تركيب يتم بين تركيز هذه المجموعة حول الملك ـ والتي تقيس فارقها بالمجموعات الاخرى ـ وبين البروز المجازي أو الوهمي الذي

---

(1) النُوى : جمع نُواة .

يرافقه ؟ فالقصر ليس هامشياً طالما أنه موجود في مركز السلطة ، والسلطة المطلقة تضفي نوعاً من البراءة والافلات من العقاب للتعبيرات الاحساسية أو العاطفية التي لا تقبلها الاخلاق المشتركة .

كم من أعمال الرسم والمسرح والموسيقى من المحتمل أن تكون موجودة لولا حماية الامراء ؟ لا بالنظر الى المال « المبذّر » وحسب ـ مما كان يثير سخط الذين لم يكونوا قد سموا بعد بالاقتصاديين ـ وإنما بالنظر الى الاذعان الفكري والعاطفي لمن يدفع . وعلاقات المال بالخلق التخيلي ليست علاقات الرأسمالية ـ على الأقل في عصر القصور : ما هو ثمن هذه الأشياء التي لا ثمن لها ، هذه التمثيلات المجازية ؟ ملك يلتقط من الأرض ريشة الرسام ليونار Léonard التي سقطت ، وبابا يتسلق سلالم السيكستين[1] Sixtine للحاق بميكلانج Michel-Ange . نوادر ورعٍ ولكنها توحي بالتغاضي .

هل يمكن تفسير هذه الاستثمارات غير المجدية بالمنافسة بين القصور ؟ ذلك أكيد ولا شك ، إلا أن التنافس التصارعي يوحي بقصدية لا تنحسر الى « تبذير » . ويرتاب باتاي في أنّ استهلاك الانفاق (الذي لم يحدد مكان تنسيبه) كان يبرز خبرة معقدة : إفناء قسم من الثروة التي تعطيك الحق ، في أن تكون ما تظهر فيه ، دون مقابل ذي مردود ، ألا يعني ذلك أننا نعطي القصدية اللامتناهية قيمة أكبر مما نعطيه للقيمة التجارية ؟

من الممكن ، إجمالاً ، أن يكون وجود القصور وممارسة السلطة داخلين في محاولة إفناء الذات هذه ، وأن يكون هناك قلق قاتم دعا هذه

---

(1) السيكستين : مصلى مشهور في الفاتيكان .

الاشكال من الاجتماعية الى أن تحدد ذاتها لا على أساس علاقة مع اشكال قصدية بلا ربح وحسب ، وإنما أيضاً في سبيل تدميرها البحت . ويقول سان سيمون ، رغم الكولبرية[1] في قصر لويس الرابع عشر ، كان يتم الانفاق على الصور الوهمية للخلق ، إلا أن « لعبة الملك » التي لم يكن بامكان أحد الافلات منها ، كانت تفلس ، بمرح ، الاسياد الكبار . كانت القصور الملكية ، بدون أن تعرف ، تحضر بزهو فناءها بالذات . .

إنه تبذير ، لا شك في ذلك . . . . فالكنوز التي انفقت في سبيل الخلق الوهمي هي استثمارات عقيمة . هل ذلك « تعزية الجنلمان » التي كان يتكلم عنها ماو ؟ إنها تعزية اكتشاف منطقة تفيض وتقلب الحياة اليومية ـ القاتمة إجمالاً بقدر التعزيم الديني . إنتفاع من الحياة بتمثيلات أشكال أو أهواء . . .

صورة وقحة للثقافة تذكّر ، بعد هـ . ارانت H.Arendt ، بأن الضمير الذي كان الارستقراطيون الرومان ينزعون اليه ، بالنسبة الى الثقافة والى أوائل « المتاحف الوهمية » ، كان ناجماً عن الفتوحات الحربية . فالانجازات المنتزعة من إطارها الاجتماعي كانت تخفق برعشة تجميلية . الم يتفتح خلق القصور هو بدوره في عدم مساواة الهرميات وفي بؤس الاتباع ؟

إنها معاينة لا حكم : كيف يمكن أن تكون غير ذلك ؟ كانت القصور مكان تجديد ومكان نوع من الحرية ، سرية في الغالب ، أو في أحسن الحالات حبيسة في حلقات نخبة . ومن الممكن أن يكون هذا

---

(1) الكولبرتية : نظام اقتصادي وضعه الوزير الفرنسي كولبير ويعتبر أساس مذهب التجاريين الحالي Colbertîsme .

الطابع النخبوي قد أثار السعي الى أشكال خارجية شكلية أو رؤى عاطفية كانت غير قابلة للفهم في وضح النهار .

بعض سيدات القصر الفلورنتيني لأسرة ميديتشي قد استُخدم كنماذج في : La naissance de Vénus ou Le Printemps, de Botticelli . هل يمكن أن نتخيل هذا العري المعروض علانية ؟ لقد أظهر ذلك سافونارول Savonarole الذي رمى الى المحطبة ببعض من صور الرمزية الماجنة هذه قبل أن يشوي نفسه فيها . هل يمكن فهم التمثيل الشعبي لسيدتين تداعبان ثدييهما في لوحة من مدرسة فونتينبلو Fontainebleau ؟ ألم تساعد حماية كبار الملوك مارلوي Marlowe وشكسبير Shakespeare ؟ كحماية لويس الرابع عشر لهذه القطعة أو تلك من أعمال موليير Molière ؟

إن الرغبة واهواء الحب والبلاغة الاحساسية للشعراء أو الكتّاب المسرحيين تجد منجمها في المكان المغلق من القصر . والتركيز النفسي في العالم النخبوي الصغير جداً ، والتماسك الذي يوحي به الاحساس بالوجود خارج القواعد المشتركة - كل ذلك يوحي بفقدان احساس مرعب . لا أحد في الحياة الاجتماعية ، عدا بعض اللحظات النادرة كما كانت بعض الاعياد والاحتفالات ، لم يتصنع شخصية لا تتوافق مع الدور المحدد من قبل هرمية مهتمة بالتصنيف المتجانس . وهذا التصنع في القصور يجعل الممكن واقعياً ، أو ، إذا كان ذلك مفضّلا ، يتيح لتخيّل الرغبات أو الاهواء الوهمية مجابهة أوضاع وتأثرات مجهولة .

وقد كانت القصور ، ولا ريب ، بشكل عابر ، أرحام هذه الابتكارات . وما أوحت به ، في جميع سجلات النوعية ، لم ينفتح إلا في ما بعد أمام نظر الذين ، في ذلك الوقت ، لم يكن لهم فيه أي حصة . وعندما أصبح كل ما تم تخيّله عاماً اختفت القصور .

الشَرَك

من يتكلم ؟ من يخترع أهواء المسرح والأشكال اللدنة أو الرنانة ؟ فالسكان الشرعيون لسور القصور نادراً ما هم خلاّقون . أليست ممارسة مهنة الفن مخالفة ؟

هؤلاء الاسياد ، الكبار والصغار ، الرجال والنساء ، لديهم ضمير مشترك مبهم اكتسبوه من المربين المستنيرين الى حد ما ، وخليط من طقس ورع ، من قانون طرق متفق مع المرتبة ، مع ذكرى القصص والاساطير القديمة أو التوراتية . ولكنهم فوق المعرفة .

هناك استثناءات خاصة جداً : La Marguerite de Navarre ، Les Dames des «ruelles», Urfé, La Roche foucault, Mme de Lafayette ، وهذا في فرنسا فقط . وأحياناً بعض النساء ، إذ إن الامتيازات التي يتمتعن بها والشغور العاطفي الذي تؤدي اليه القرانات التي لا يتدخل فيها الاختيار الشخصي تنتزعهن الى ظرف يتحمله العدد الأكبر سلبياً . أما السادة الذكور ، فإذا وافقوا على النشر ، فهم يعتذرون عن إنصرافهم الى نزوة تخيّل .

إن صانعي العصر الملكي لا ينتمون الى هذا الكون الاجتماعي : إنهم أبناء نبلاء بلا ثرو ، أو وجهاء في أسفل السلم ، أو أناس رداء تدوّخهم قراءة بلوتارك Plutarque أو ڤيرجيل Virgile ، إنهم أبناء حرفيين وتجار وقضاة ميسورين : جميعهم أناس وظّفوا مبالغ ضخمة في ذلك الوقت لتعليم ذريتهم التي ينتظرون منها أن تعزز الصعود الاجتماعي للعائلة أو تزيد منه .

يمكن مقارنة التثقيف بالتثقيف الذي يتلقاه السيد الكبير ، إلا أن البذر ينبت هنا بشكل غزير ، وهو ، بخاصة ، أداة النفاذ الى العالم

الفاتن لنخبة السلطة ، ويكفي أن يتفرّغ هذا أو ذاك ، من ، أبناء هؤلاء الوجهاء الصغار ، « للمهن التجارية » حتى تنقطع الحركة العاقلة للتقدم الاجتماعي ، ولكن كي تفتح أيضاً أبواب « العالم الكبير » .

هل هذا الفنان أو هذا الشاعر خائنان ؟ إذا نجح أحدهما ، بمساعدة حماية ما ، في فرض تخيّل وهمي للادراك ولفت انتباه القصر ، فإن وجوده يتغير اتجاهه . انه يبقى بالتأكيد مسلياً ولكنه يتمتع باعتبار يؤمن له الدخول ، وان كان دخولاً حذراً ، الى المكان المقدس للسلطة والرغبات . فالفنان يُبرم حلفاً صامتاً مع الملك : إنه يساهم في مجد الامير وخلق أوضاع أو أشكال مسرة من جديد ، ويتلقى ، بالمقابل ، مداخيل ومعاشات وهذه السعادة الشرسة في الانتماء الى مجموعة النخبة .

من يتكلم عن ثقافة ارستقراطية أعضاؤها ـ عدا استثناءات نادرة ـ غير قادرين على ابتكار أنفسهم ؟ أو عن ثقافة بورجوازية لن تحدد بدقة إلا في ما بعد ؟ إن الابداعات المجازية للانفعالية الممكنة والاهواء المحتملة تبدو انها كانت مبنية ، بكل ما فيها ، من قبل فنانين أكثر مما تبدو انعكاساً لمجتمع .

فنّانون « ليسوا من العالم » ، من عالم رأوه بشكل منحنٍ أو من تحت ، وبلوروا فيه استيهامات فروسية شبح ، استيهامات عصور قديمة أسطورية . إنهم هم الذين يقنّعون تمثيلات القصور ويزوّدونها بأحاسيس ليس لأصحاب العلاقة أنفسهم فكرة عنها ، ولكنهم يتعرفون الى بعضهم بالضرورة من خلال رؤيتها . كيف يمكن مقاومة هذه الصورة الجميلة « للذات » التي لا تمت إلينا بصلة ، والتي يعرضها صانعو اشكال باليد ؟

موسيقيون وشعراء وكتّاب مسرحيات ورسامون هم جميعاً مُسقطو الرتبة : ماذا يحولون من أفكار عائلتهم الاصلية ومن حوافزها ، هذه العائلة التي يمكن أن تكون قد انتزعت بصعوبة من ثرثرة مهنتها أو إثرائها المحتمل ، وهم حبيسوا أخلاقية ضيقة ؟ ماذا يعكسون من أرستقراطية لم تحتفظ من ماض اقطاعي بعيد جداً إلا بامتيازات مسجلة على رقوق[1] في اجحار[2] ، وبالالتزام بالظهور بأكثر من الوجود ؟ هم غير مرتبطين بهذا ، ولن يتجذّروا في ذاك ، إلا أنهم اخترعوا عالماً يتعرف فيه كل واحد على نفسه .

وهنا الشَرَك . . . « هذا الشرك الذي أُمسك فيه بضمير الملك » ، كما يقول هاملت **Hamlet** ، شبكة تأثرات واستيهامات تعقّد التخيلات الآتية من العصور القديمة والاساطير الالهية اليونانية أو اللاتينية ، وَهْمُ فروسية وفضاء خارجي تسكنه الاغوال والجنيات . شرك وقعت فيه القصور .

هناك تواطؤ قائم بين الفنانين وأناس القصر ، منظر طبيعي يتكوّن ويعرفه هؤلاء وأولئك ـ عن طريق تثقيف أو قراءات أو محاضرات مشتركة . فالقراءة والكتاب يمارسان هنا تأثيراً حاسماً ويجعلان هذا الاتصال ممكناً : علاقة علم الاساطير القديمة ، قراءة بلوتارك وشيشرون وسينيك ، قصص وقصائد من القرون الوسطى الثانية سبق أن غيرت موضع ذكريات القرون الوسطى الأولى . أساس ذهني ينعشه مخرجو هذه البذور الثقافية عبر ألعاب ورقصات وأقنعة وروايات وإجراءات مجازية ، كما هو حال الدخول الملكي وزواج الامراء .

---

(1) رقوق : جمع رَقّ : جلد يكتب عليه **Parchemin** .

(2) أجحار : جمع جحر .

كيف تم اندماج العصور القديمة بالفروسية ؟ ومن يقترح هذياناً يعمّر[1] الحياة النفسية بالذين يقرأون ويستمعون الى قراءات أو يحضرون مشاهد ؟ ربما يجب ، في ما وراء النص ، البحث في الكون الوسيط عن الرضا الوهمي والرغبة الممثلة للرؤية ، وتجسيد الميع العطوب للاحلام . وكان والتر بنجامان Walter Benjamin يميّز بين الرمز الذي يبتعد عن الواقعية وبين المجاز الذي يبقى قريباً منها . فإذا قبلنا بهذا التمييز يجب ألاّ نفصل ، إلا في ما ندر ، التجربة عن تحويلها المجازي .

تحويل يكوّن أوتادها هذا النص أو ذاك : L'Arcadie de Sannazar, Les bergeries poétiques italiennes, La Diane de Montemayor, Le Pastor de Filida de Montalvo, La Galathée de Cervantes, Les poètes «Phuistes»: جميع الاكليركيين الذين يستنبطون لغيرهم هذه المتاهات : من التصوّف الاحساسي ، القريب أحياناً كما يقولون ، من الذِمامة . نداء الى التمثيلية représentativité ، الى التعبيرية expressionnisme التي تجسّد الهوى أو الرغبة ، كما فعلت ، في ذلك الوقت ، العبقرية الفذّة للباروكية[2] .

واللعب ، واختراع الحلم المكتوب من الجسد ذاته : هما في الواقع روح المسرح ، أو هذه المسرحة التي يجعل الارستقراطيون واناس القصر أنفسهم مفسرين لها : ان Urfé وScudéry يلعبان « البطاقة اللينة » ويعيشانها في العلاقات الاجتماعية والجنسية . وهذا يعني اتخاذ الذات تجسيداً لهذا التحريض المكتوب أو الحلمي ، وتبلوراً لوهم في

(1) عمّر : أسكن .

(2) الباروكية : التعبير الفني أدباً وبناء الذي يخالف الاسلوب الاتباعي Baroque .

الـذات . كيف لم يتعـرف هـذا الجمهـور عينـه الى نفسـه في صـور المسرحيات ؟

تصوير يتم لعبه ورقصه وترافقه الموسيقى ـ هذا التصـوير الكبـير الذي ولد في إيطاليا حيث يتنبّه صانعو الآلات الى استعمالها في تحضير وهم المسرح الى جانب استعمالها الحربي ، وذلك في آونة تخترع فيها أوروبا التقنية والعالمة ، بحيلة ما ، فضاء خارجياً متروكاً لقوى الإوالة وحدها حيث ينسحب منه السحر وغيره .

تناقض شاذ ليس بالامكان استعادة كل تعابيره هنا : العلم يكشف « سحـر العالم » ، والشعـراء يعطون أنفسهم المشهـد المسرحي لعـالم متروك للسحر وللأغوال والجنيات والآلهة والاساطير . سـحر ميرلان Merlin يجانب فكر غاليلي Galilée وتوريتشيلي Tourricelli ، وفي ما بعد فكر ديكارت . فرسان متلهّون بالحب يسيرون في ريف تسكنـه حوريات وسحرة ، وتجد الآلهة القديمـة ولادة جديـدة بفضل رافعـة ترفعها أو تنزلها من القوالب . لم يكن التمثيل ، الذي يجد الانسـان نفسه فيه راضياً على الاطـلاق بعيداً ، الى هـذه الدرجـة عن تأمـل المعرفة .

ويـرى علم الاجتماع في التمثيـل الجـماعي واقعـة . واقعـة يمكن استنتاجها من الاشكال الجماعية . وقد اهتمت بدرجة أقل بالتمثيلية التي لا تبدو انها شمولية طالما أن مجموعات بكاملها لا تعطي نفسها صورة عن الإنسان . ويجب التمييز ، هنا بالذات ، بين تجسيد القوى غير المرئية وبين التجسيد في كائنات بشرية ذات تحريض وهمي .

ويبـدو أن القصور الملكيـة قد حملت ، الى درجـة كبـيرة ، هـذه التمثيلية ـ وندرك أنها جعلت من الفن المسرحي تعبيرها السائد . وإذا

كانت قراءة بلوتارك والقصص الايطالية وسينيك ، حيث أوجدت أساطير قديمة مأخوذة من تاريخ بلد أم لا ، قد أيقظت إعداد أعمال مرتبطة بشخصيات من لحم ودم ، فإن ذلك لا يمكن أن يكون حصة المجتمعات جميعاً . وإذا كان Lope de Vega, Marlowe, Rotrou, Shakespeare، Corneille ، أو Racine وجميع معاصري الملكيات المختلفة تقريباً ، قد اهتمّوا بأن يقدموا للقصور انبعاثٍ مخلوقات اسطورية أو قديمة ، فهذا ما يستحق الانتباه .

التمثيل ليس نسخاً . لقد مسرح بوسان Poussin او روبينز Rubens بليونة آونة اسطورية إصطناعياً ، ورامبرنت Rembrandt ولاتور Latour طفولة المسيح أو مشهداً من التوراة . فالكتّاب المسرحيون يعطون شكلاً لما ليس له شكل بعد ، للاحاسيس المبعثرة أو الجامدة للحياة التي تمر . والقطعة المسرحية توحي بشكل خارجي لشخصيات ، ومن هذا التفاعل القائم بين أبطال الروايات الوهميين هؤلاء (لأنهم يبرزون من خلال قصص أو أساطير تاريخية الى حد ما) تولد تداخلات تثير حواس المشاهدين .

إن تجلي المسرحية الشعائرية يدعو الى طائفة من الممارسات والمعتقدات . فالفن المسرحي ، بخلاف الاوضاع والظروف والارادات ، يحث الجمهور على إبداء أحاسيس لا توحي حياتها إلا بقلق مبهم لا تسمية له في الغالب ، والتوترات الوهمية تحدث أحاسيس محتملة ، والتعرف الى كلام مهيِّج (ساخر أو مأساوي) تمحوه الخيل اليومية أو مجرد الاهمال . هذه هي صورة وجود ممكن نذهب فيه بذاتنا نحن وبالخبرة الى النهاية ، وذلك رغم النواهي التي أقامها الدين والقانون الاجتماعي . فالممكن ، وان كان وهمياً ، متمم للكائن .

إن إعطاء شكل أو كائن . . . هو اختبار حساس لا نموذج له نبحث عن الهامه في البعيد ـ في الابتعاد الذي تكلم عنه بريخت Brecht . بذر احساسي وعاطفي غيرت مظاهره الملكيات المختلفة . فالقصر ومدينة الوجهاء والنفّاجين تواجدا في هذه المصيدة التي عرف الفنانون والاكليركيون كيف ينصبونها . فماذا ستكون الاهواء لو لم يعطوها الشكل ؟

لم يخطىء رعاة الاصلاح ، كراموبل Cromwell الذي أقفل المسرح الانكليزي ، والكلفانيون[1] والكاثوليكيون المتشددون في هذا المجال . وبوسوي Bossuet الذي كان في شبابه مشاهداً متحمساً سخط ، في عام 1694 ، على المديح الذي كاله ب . كفارو P.Caffaro للمسرح . انه يعرف تماماً أن الملك حبس نفسه في التزمّت الذي فرضته عليه تلك الفاسقة القديمة التي أصبحت La Maintenon ، فراوح عندئذٍ في ظل موليير Molière ومعه كتّاب « الملهاة » ، إنه يؤكد ، مستشهداً بسان أوغستان Saint Augustin ، وهو آثم آخر ، ان تمثيل الاهواء لا يقل خطورة عن الخطأ بحد ذاته : « نرى أنفسنا في الذين يبدون لنا كأنهم قد جرفوا بموضوعات متشابهة . فنغدو عما قليل ممثلين سريين في مأساة ، ونلعب فيها هوانا الخاص بنا ، والوهم في الخارج بارد وبلا لذة إذا لم يجد في الداخل حقيقة تتجاوب معه » . جمالية مسرح بتمامها يواجه بها بوسّوي تطهير النفس لارسطو ! « تمثيل الاهواء يحمل الخطيئة بالطبع » .

خطيئة ارتكبتها القصور بتلذذ على غرار الفنانين أو الاكليركيين الذين لم يكونوا لدى ذاتهم .

---

(1) الكلفانيون : أتباع مذهب كلفان اللاهوتي الفرنسي البروتستنتي Calvanistes .

الاهواء الفاسقة

من أين أتى هذا التعبير « فاسق » الذي يعني ، في عهد الملكيات المطلقة ومنذ النزاعات الدينية ، تارة « الداعر الذي يستسلم لشيطان الجسد » ، وتارة « الذي يتبع منحدره الطبيعي دون الابتعاد عن الاستقامة » . (فوروتيير Furetière) ؟ يبدو أن كالڤان Calvin ، في وقت كانت فيه الشتائم تنهال على الملحد أو الوثني أو الزنديق من قبل الناس الذين لم يكن باستطاعتهم ألّا يقبلوا بوجود الله ولكنهم مختلفون حول الصورة التي كانوا يعطونها له (لنعد قراءة لوفيڤر L.Fèbvre) ، قد أخذ الكلمة عن اللاتينية وسمّى ، في روما ، ابن رقيق معتق أو يعيش في عتاقة ، « مالك استقلاله » . إنه نفي للذين لا يعيشون تحت نظر الله . إنها شتيمة كلفت عدداً من « الهراطقة » حياتهم ، ولكن منها تأتي حقيقة الناس المرذولين وذهنيتهم .

هل هي ذهنية ؟ إنها تدفق بالمعنى الذي يعطيه بيرغسون لهذه الكلمة والذي يوحي ، عبر المدى ، بمواقف وسلوك قادرة على توليد تضامنات متعددة وهشة ومتبلورة حول نزعة فكرية أو أخلاقية واحدة . وباستثناء ج .سيمّيل G.Simmel ، نادراً ما اهتم علم الاجتماع بهذه التحويلات للضمير .

من الممكن أن يكون هذا التدفق قد وجد ، إن لم يكن مصدره ، فعلى الاقل إغراءه في هذه الحلقات الهولندية السرية ، الى حد ما ، التي كانت تؤكد ذاتها متحررة من المذاهب والكتابات والاحتفالات الشعائرية ـ هناك بعض الاسماء ، أنطوان بوك Antoine Pocques وكانتان Quintin ـ في عشرينات عام 1520 . هل كانت هناك افكار ؟ ليس هذا وحسب : هناك على الأخص نوع من التستر والحدس

الصوفي أو الحلولي[1] للكون حيث لا تتجول سوى روح واحدة تموت مع الجسد : ليس هناك أي مكافأة لاحقة للافناء ، فلا جهنم ولا الجنة تستطيعان منع الانسان أن يغني وجوده العابر بالملذات أو ان يثمل بالاهواء . أليس المسيح مكوناً من تمثيلات بشرية ومن هذه القوة الالهية التي تحرك عناصر الفضاء الخارجي ؟

باراسيلس ، وربما فوست . . . . ولكن هذا التيار ، هذا التدفق عبر اوروبا ممزقة بخصومات مذهبيات دينية ، تبلور في جنيف حيث كانت أفكار الاصلاح ما تزال متحدة التباسياً مع الأنَسية Humanisme . الهام لا يُدخل في القضية النظام القائم ويكتفي بأن « يعيش لشهيته » ، بلا قانون أو قاعدة أو فرجار Compas . وذلك بدون الأخذ بالاعتبار ديكتاتورية كالڤان[2] الذي يدين فيهم الاباحة والهرطقة وهذا النوع من اللعبة المزدوجة التي تمنح الفرد حرية في الرضا الخاص دون الاهتمام بالانتظام القائم .

كان الناس يُحرقون ، ولكن تدفق الافكار لم يدمّر . وهؤلاء الشهداء الفاسقون تجاوزوا ، من كل مكان ، المقاطعة الكلڤينية المسكينة . ليس الجميع فولستاف[3] Falstaff ، وغالبية الذين يمارسون السلطة بكلبية[4] يستعملون استقامات رأي مختلفة orthodoxies للتحكم في اتباعهم ، أما بالنسبة اليهم فيحتجون بفارقهم . كان هيرون Hiéron

(1) الحلولي : القائل بوحدة الوجود .

(2) كالڤان : مؤسس الاصلاح في فرنسا Calvin .

(3) ڤولستاف : نقيب انكليزي مشهور .

(4) الكلبية : مبدأ يقول باحتقار العرف والتقاليد والرأي العام والأخلاق الشائعة Cynisme .

ومستبد سيراكوز Syracuse يقولان لسيمونيد Simonide شيئاً من هذا النوع : لا تحتاج القدرة المطلقة الى حجة غياب دينية أو فلسفية . وقد عرف الملوك ذلك جيداً ـ من هنري الثامن الى البابا بورجيا ، ومن فرنسوا الاول الى فريدريك الثاني .

وحرية قمة السلطة ليست شيئاً ، إذا ما فكرنا بالانتشار الاجتماعي في أوروبا لذهنية الفسق . زمرة رجال أدب وأسياد ، صغار وكبار ، ونساء مجتمع ، باستثناء وجهاء بورجوازيين الا في ما ندر . وكان البرلمانيون أشد قمعاً لحرية الفكر من غيرهم ، يثبت ذلك ما تعرّض له من تعذيب كل من كامبانيلا Campanella ودو برونو de Bruno ودوڤانيني de Vanini ودوفونتانيي de Fontanier بين العديد من الذين عوقبوا بسبب الفكر .

أناس بلاط وجيوش ـ الفارس دوروكلور de Roquelaure الذي كان الى جانب هنري الرابع منذ طعنة سكين دوراڤياك de Ravaillac ورابوتان Rabutin والكونت دو بوسّي de Bussy ابن عم « الوثنية الجميلة » السيدة دوسيڤينيي Madame de Sévigné ، والكونت دوغيش de Guiche ونينون دولانكلو Ninon de Lenclos والدوق دوڤيڤون ـ مورتمار de Vivonne-Mortemart . هذا في باريس فقط . وكتاب وشعراء مثل سيغونيي Sigogne وداليبراي Dalibray وريني Régnier وتيوفيل دوڤيو Théophile de Viau الذي أفلت من الحكم عليه بالموت وسان ايڤرمون Saint- Evremond الذي هرب الى لندن . كانوا يلتقون في قاعات الاستقبال والكهوف والابواب المغلقة لشقق سكارون Scarron ، ويغازلون الفتيات والغلمان ـ وعدد كبير من الاسياد الكبار ، مثل كوندي Condé أو موسيو Monsieur شقيق الملك والدوق دو لورين de Lorraine أخذوا على أنفسهم العهد بأن لا

يلمس أحد امرأة وان كانت زوجته .

والكتّاب كيف يعيشون ؟ كانوا محميين أحياناً مثل لافونتين La Fontaine . وقد أفسح طعم « المعاشات » ، في ما بعد ، مجال شراء الضمائر : فكان كورنيي Corneille في خدمة الملكة ومازاران Mazarin ، وتعقل لافونتين ، وعاش موليير Molière على العطاءات الملكية ، وبادل نينون دولانكلو Ninon de Lenclos الفسق في قاعة الاستقبال الأولى العائدة له بالحصول على موافقة الرقابة العليا . هل ارتكبوا خيانة ؟ ولكن ماذا خانوا ؟ لقد دخلوا في لعبة البلاط ، وعلى أي حال كما فعل شكسبير وكاليدرون وبن جونسون .

هناك آخرون قاوموا مثل رينيي Régnier الذي عاش في المواخير وتزوج مومساً كأنه كان يريد الوشاية بالخبث الاجتماعي الذي يعطي اهجياته معنى . أو شاركوا في تحديات تدنيسية كتلك التي جمعت ، خلال ما يشبه « قداساً أسود » ، فنانين وأسياداً كباراً في عام 1659 في قصر رواسي Roissy يوم الجمعة العظيمة . والسلطة الملكية تصفّح ، بالتأكيد ، هذه التمردات الصغيرة جداً : ونعرف اليوم أن ذلك استمر واستخدم كخميرة « لفلاسفة الانوار » .

يجري الكلام عن الكتل الكبيرة ، الرسمية تقريباً ، للتاريخ : الاصلاح والاصلاح المضاد وادارة الملكيات والامم . ويتم محو تدفق هذا الفسق المتعدد الاشكال الذي يوحي باهواء المتعة ، واهواء الرفض ، والاهجية ، ومطلب دنيوي طويل : لا يعرف أي حدود في هذا العالم حيث الكتابة ، وان كانت سرية ، تساعد على أيجاد تسويغ للثورة الفردية الموجود مركز جذبها في الكائن وحده .

وهنا ، ومع ذلك ، نجد ديكارت ـ هل هو غريب عن عصره ؟

ليس هناك أضعف رسوّاً من وضع ديكارت ، غير القابل لأن يوضع في حيّز معين ، والعجيب الذي يسعى الى تحديد القواعد التي تقود الى السير الحر للفكر . ولكن هناك يقيناً : « الفلسفة التي أزرعها ليست على الاطلاق لا بربرية ولا عاتية الى درجة أنها ترفض استخدام الاهواء : بالعكس ففي هذا الاستخدام وحده اضع كل رقة الحياة وسهولتها » .

من هنا ولا شك يأتي الامتثال للانفعالية : هذه الآونة من « إطلاق الحواس » ، أكان حدساً أو نشوة ، التي توحي الى الكائن بأنه موجود وان الانسان ليس مكوّناً من ماهيّتين مختلفتين ومتجابهتين ، الروح والجسد ، وإنما من التفاعل الثابت وغير المتوقع ، ومن هذه الاقطاب المتضادة . توتر مستمر يعطي الوجود معنى .

« ووحدة » التبادل هذه تخضع للطبيعة التي تنعش « الافكار الحيوانية » الآتية من الجسد ، والتي لا يعرف ضميرها شيئاً يحاول أن يوازن النتائج فيها . وبانقلاب مدهش يبعد ديكارت عن الفيزياء أي قصدية ـ مما سبب له الكدر اللاهوتي ! ـ ويقبل بامكانية هذا التواطؤ للحواس والعقل . إرادتنا لا متناهية وإدراكنا محدود ـ وهذا النزاع يقيم فينا ـ ولكن الطبيعة ، عبر العناصر التي تكوننا ، تبدو انها تبحث عن الحفاظ على كوننا (notre être) .

قصدية تتبلور في « أهواء » تابعة لاسباب جسدية لا نعرف منها ، عموماً ، أي سبب مقبل يمكن أن نردها اليه » . نيّات قائمة « تطيل أمد الافكار » التي بدون ذلك ، سوف تمحى ، فالارادة وحدها ، هل تعرف ذلك ، بامكانها أن تعطي رأيها في هذه التصديات الملتبسة .

ألم تؤكد القومية thomisme بأن الحقيقة التي يعيها الانسان وذهنه

تجد أساسها في إدراك الله ؟ فالله ، بالنسبة الى ديكارت هو ضامن معرفتنا المرتبطة أو غير المرتبطة بادراكه ، وإنما المرتبطة بسلطته الخالقة ـ المعرفة اللامتناهية ، والحلم : « فالجواهر ليست انعكاساً للفكر الالهي ولكنها تطلق تحدياً لفكر الانسان و« الكوجيتو : أنا أفكر ، أنا موجود » عليه وحده السعي وراء تركيب الاشياء .

نعرف أن باسكال لام ديكارت لكونه أبعد الله عن العالم ، إذ إن الله يميّز بين البديهيات المسلَّم بها axiomes بأن مجرد رؤية الفطنة لها يتيح معرفة ما هو حقيقي وبين مساعي العلم التي تفرض سلاسل تفكير وبرهنة أطول ، فضمانة الله ليست ضرورية لهذه البديهيات ، إلا أنه لا غنى عنها من أجل تنسيق هذه السلاسل .

كل شيء يتم لعبه في الكائن ذاته ، هذا الكائن الخاص : كيف يمكن فصل ما هي عليه الاهواء عن ما ورائية التمزق ، بين ما هي عليه البديهيات وبين ما يمكن أن نعيشه ؟ نمنح رضانا للأولى إلا أن حركة الاحاسيس مجهولة من الروح ـ سواء أكان ذلك متعلقاً بأحاسيس مرتبطة بأشياء أو بميول تقحم الروح فيها .

من هنا أن علم العلاج Thérapeutique ضروري لتنظيم حركة التفكير العلمية أم النفسية . هل يمكن أن نحمي أنفسنا من هذه الفوضى بمدوّنة مطمئنة ؟ إن الاعجاب ، ومظهر الانتباه العفوي ، والتوّله المفاجىء ، والتعلق الغرامي الذي يدفع الارادة الى الانضمام الى الحاجة التي يكتشفها والبغضاء التي تجبر على الابتعاد ، والفرح والحزن الناجمين عن هذا أو ذاك ـ كلها عناصر بسيطة سوف تتواجد في الاهواء الاخرى كافة .

ماذا يستطيع الرضا حقيقةً تجاه الصراعات مع هذا السديم العاطفي

والغرامي ؟ ولأن الارادة لا متناهية فإنها تعطي نوعاً من السلطة على هذه التحريضات الآتية من الجسد في لعبة هذه التفاعلات بيننا وبين الاشياء ، وبيننا وبين الآخرين . قد يقال إن جدلية الفكر والمدى والمادة والتفكير تتمسرح هنا ، وتجد نقطة تنسيبها في عضو الجسد الوحيد الذي يعصى على التماثل وهو الغدة الصنوبرية الكبرى La grande pinéale . نزاع لا نهاية له ، تفتح للضمير لا يرتوي والسيطرة عليه افتراضية ، كما لو أن الهوى يفتح للانسان مجالاً لا متناهياً رغم وجوده فيه .

ولكن ماذا يوجد في القرن من هذه الرؤية الماورائية للاهواء ؟ من كان يعرف هذا المسعى ، ومن استطاع ، في معرفته له ، إعطاء تعبير وهمي أو واقعي له ؟ كان ديكارت يتحاور مع أميرات وعلماء وقد عرفوا أهميته في ما بعد . ونحن لا نعرف بوضوح كيف تنتشر الافكار .

وماذا بالنسبة الى الآخرين ؟ كان وجوده المتسكع يقرّبه من البدو في التفحّص الحر : تردد على متناقضين ، وحارب في هولندا مع الامير ناسّو Nassau البروتستانتي ، ثم في صفوف جيش ماكسيميليان دوباڤيير Maximilien de Bavière الكاثوليكي . إشراق جاءه من روزكروا دو بوهيم Rose-Croix de Bohême وآخر من حج الى نوتردام دولوريت Notre -Dame- de- Lorette . وما كان يريده - من يعرف ذلك ؟ - هو فك رموز العالم الحساس وإيجاد تقنية للحياة والفكر .

لقد عرف خطر هذه المغامرة فحرق أوراقه عندما أدانوا غاليلي Galilée . وتحاور مع السوربون كتابة ومع الجامعات الهولندية ، وتراسل مع ملكة مخلوعة ، وتبع أخرى في قصرها في السويد ومات .

ويبقى هذا الرضا المعطى للانفعالية في آونة رسوّ الحواس عندما يثير

التأثر أو الهوى فينا التقاء الروح والجسد .

ثقافة مثلَّثة

هذه الاهواء ، ماذا يثيرها ؟ نثرياً خارج التصويرات التي يعرضها فنانون ؟ صور يفترض شكلها إتماماً يبدو غريباً عن الحياة في ابتذالها . وعلى أي حال من كان له ، واقعياً ، منفذ الى المتعة الجمالية ؟ من يتجرأ على استنتاج الفكر المشترك انطلاقاً من قلق هاملت Hamlet أو النهم الجنسي لفيدر Phèdre ؟

في البلاط ، وفي الحلقات وقاعات الاستقبال ، ولدى المتعلمين والقراء ، هذه الاحاسيس موجودة طالما أنها مسماة أو تأخذ شكلاً في عمل ما . وماذا عن الآخرين ؟ـ الذين لا يظهرون أنفسهم على مسرح التعبير ويكتفون بشعائر مفروضة أو منقولة أو ممتزجة خفية بالتحريضات الناجمة عن طموحات مبتكرة ؟

يجري الكلام عن الثقافة الشعبية ؟ وفي أي مظهر ؟ فالشعب ليس كياناً ، واستعمال التعبير يخفي تعددية الفروع والطبقات وأنماط تجمعات تبدو الصورة التي تعطيها ، عن كل منها لنفسها ، معقدة بالمعتقدات والاوهام والاستيهامات . هل يقال ان الشكل الذي يعطيه فنان للخبرة الملتبسة يحقق غير المعبّر عنه في حاجة ، وان الهوى والتأثر بتكرار الاحساس بهما يتجاوبان ، في طبقات المجتمع قاطبةً ، مع فُتات انفعالية ليس لديها وسائل إظهار ذاتها ؟ أو تثار كذلك هذه الانفجارات الجماعية وهذه الاعياد وهذه الالعاب وهذه الولائم التي حافظ الفن الاصطناعي وحده على أثرها ؟ أو أيضاً هذه الروزنامات وكتب العقل هذه (وهي ذرائع ولا شك للقراءة بصوت عال) و« الكتب الزرقاء »

التي يعتقد ر . ماندرو R.Mandrou انها تعيد تركيب الاسطوري المقدس أو السحري للقرون الوسطى ؟

سؤال مفتوح : كيف نستمع الى لغة ضائعة ؟ أي إعادة بناء يمكن القيام بها انطلاقاً من بعض الآثار؟ . لقد ظهرت عبقرية كوفيي Cuvier مذهبية وقد أعادت تكوين حيوان انطلاقاً من عظمة . إلا أن علم الظاهرات الاجتماعية لا يمكنه الاكتفاء بهذا الاجراء .

أين يُصنّف إذن الادب التشردي ، الانفجار الحقيقي في السوق لكتاب يعود تاريخه الى القرن السادس عشر الاسباني ولكتاب «Lazare de Tormes» المغفل الاسم ؟ فبطل القصة ، « المتشرد » ، إنسان يسعى الى الرزق ويتخذ مكاناً له حيث يجده ـ سائل ، متشدق ، مراءٍ ، مغامر ، بدوي على طول الطرقات . شخصية معاصرة للأزمة الاقتصادية التي قلبت أوضاع إسبانيا ، وعمّمت البؤس كحرب الثلاثين سنة ، وخربت أوروبا الوسطى .

وقد انجذبت أوروبا الملكية الى هذه الرؤية الغثّة للحياة . ربما أراد المان Aleman وكيڤيدو Quevedo وسكارون Scarron وفوروتيير Furetière وغريميشوسن Grimmelshausen ولوساج Lesage وديديرو Diderot اعطاء الحدود المشتركة لتبادل المعلومات للمسرح النبيل أو القصائد الغزلية الرعوية أو الفروسية . وقد وازن سيرفانت Servantes ، في إنتاج ضخم متناقض ، بين النبالة الاسبانية L'Hildalgula وبين إخراج الاماكن السفلى للحياة الاجتماعية ، الفندق والقصر ، وفتاة قاعة الاستقبال والاميرة ، والقرعات بالعصا وضربات السيف ، والسحر والقانون القاسي للحاجة . هو ذاته مغامر ويعرف عما يتكلم ، جاعلاً الرعويين والضاحية في تناوب .

يتكلمون عن الواقعية ؟ إن الواقعيـة إصطلاح كغـيرها يتغـير مع الاماكن والنماذج الاجتماعية والانماط . وقصة المتشرد شيء آخر نفهم منها أثر الاصلاح المضاد المهتم بإيجاد رحمة الله في كل مكان ، وليس في تفوق نخبة وحسب . ولكن المتشرّد ليس ثائراً ، إنه الصورة المعكوسة للفارس أو الراعي الظريف .

والقصة توحي بتركيب معقد الى أقصى حد للمعتقدات والمـواقف والاهجيات والمدائح ، ونعكس عليها أفكاراً لم تجد ملاذاً لها في القصور أو على المسارح ، ما عدا بالطبع لدى « ممثلين هزليين ايطاليين » ، نحلّ فيها المسائل التي تطرحها على نفسها الحياة اليومية : وهي ليست ناجمة عن معرفة للواقع ، وإنما عن معتقدات وكلام تحيط بـأوضاع نـدرك نتيجتها لا سببها . إنها يومية عالم ، وشرح لمظاهر الوجود أكثر مما هي مجهود لكي نتفاهم مع أنفسنا .

وللمرة الأولى تطل الحياة الاجتماعية على ذاتها ، لا في عريها الطيفي وإنما بشفافية . وقد قيل إن القراء ، الفـرنسيين عـلى الأقل ، لهـذه القصص كانوا ، في غالبيتهم ، الاسياد الصغار أو الوجهـاء الصغار المشتتين في الريف ولم تكن لديهم ، إلا نادراً ، وسائل الـذهاب الى البلاط أو الظهور في المدينة . هل هو حرمان من هذه المتعة في الحصول على التطواف الذي ، من مغامرة الى أخرى ، يوحي بصورة طوباوية ذهنية وحلمية في قسم منها ؟

قصص وأوضاع تتحرك . خزان من الاحاسيس المعتقة من « فائض القيمة Plus-value » هذا الذي تأتي به الاهواء الممثلة على المسرح . رضا معطى لتفاعل الشخصيات الغارقة في أوضاع مختلفة . ثقافة مثلثة ولا ريب كـالتي تـأتي بهـا الممسرحـات الآتيـة من پـادو Padoue أو البندقية .

انها ليست ، ليست بعد ، الرواية ، وتاريخ الشخصية لم يصل بعد الى نهايته . يجب لذلك أن يكون موضوع التاريخ في الخارج الى هذه الدرجة من الرثاية التي تتسم بها مهارة الكاتب أو عبقريته .

هذه الروايات لا تصبح الرواية لا بقدر ما تكوّن الاحداث النادرية مولّداً لاكتشاف الذات ، لكائنٍ مبتكر مقلوب عن طريق النقل واللقاءات : تتابع توسيهات عاطفية محتملة الحدوث يعطي الشخصية قوة فهم ذاته كمركز الثقل لوجوده .

إكتشاف هو على الاخص اكتشاف دانيال دوفوي Daniel de Foë . وRobinson Crusoé رواية تشردية عبر الطوبولوجيا الاسطورية لجزر وبحار لم يرها الكاتب أبداً . حادث متنوع مشهور في ذلك الوقت ، حادث بحّار إنكليزي وجد بعد سنوات في جزيرة من جزر الكاريبية Caraïbes : والكاتب ، على الارجح ، هو أول من فهم أن حادثاً متنوعاً يحوي بذراً هائلاً من التأمل الوهمي . وبكونه هجّاء مرتشياً فهو يتملص من الضوضاء السياسية ويحبس نفسه في المكتبة الغنية حيث تتكدس علاقات السفر .

وامتدت إقامة البطل في الجزيرة القاحلة مدة خمس عشرة سنة فقط ، من أجل خمسة وثلاثين عاماً قضاها في التطواف في أميركا وآسيا وأوروبا . وهنا حصة التشرد وتنوع المغامرات التي كان الجمهور ينتظرهما . والمهم ، ولم يخطىء أحد في ذلك حتى دوفوي ، هي عزلة الجزيري[1] وإعادة بناء العالم الذي تولاه الغريق . وتجر الوحدة الى قلق حياة وممارسة مألوفين ، وتوقظ الارادة السامية لـ « أنا » التي كانت

---

(1) الجزيري : ساكن الجزيرة .

حتى الآن نهب صدفة النوادر والاحداث .

ومول فلاندرز Moll Flanders هي أيضاً مغامرة على مفترق طرق الكياسة ونخبة السلطة كما هو حال روكسانا Roxana : امرأتان انكليزيتان ومتعهما ونهمهما للوجود . ويحاول الكاتب تلطيف الاثر ببعض المقولات التهذيبية وبعض العقوبات . ويجري كل شيء كتلك اللوحات اللورينية المنذورة ظاهرياً للاجلال الورع . إلا أن مشعلاً ، هو شمعة ، يكشف ، بوميض من تحت ، القديسات .

من الصعب معرفة ما إذا كانت كتابة القصة قد قادت .فوي الى الكشف عن هذه « الأنا » المتحولة بسبب الاحداث ، أو إذا كان عند الكاتب في السابق فكرة معينة عما كان يريد أن يقوله . يقول مونتيني Montaigne : « كل حركة تكشفنا » : عبر النثر الروائي ، تتبع الاحداث هو منطق مستتر يعطي شكلاً لقصة حياة ويعيد لها القسم المجهول ، حتى الآن ، من الكائن كما يجب أن يكون . تمرّن على التحول .

وهذا هو أيضاً معنى Années de voyage de Wilhelm Meister de Goethe سفر هو تدرب ، تمرين ينسبه هيغل في ذلك الوقت الى علم الظاهرات ، عندما يتحالف المُعاش مع المفكّر فيه لتشكيل صورة للفكر ، مما يفرض استعراض الاوضاع الاجتماعية المختلفة . ومن يبقى في مكانه سيكون مصيره مصير « الروح الطيبة » التي ، بسبب اختيار انسان ، تبقى عانساً . ومن يتحرك يغدو هو ذاته .

على أي حال هناك علاقة بين السفر وبين الرواية منذ العصور الوسطى : إبحار اوليس Ulysse أو سندباد Simbad قصص هلّينية ولاتينية ، حج وحروب صليبية لاوروبا المسيحية . أسفار وتطواف ،

وتحول في المدى الاجتماعي الواقعي أو الطوبولوجيا الاسطورية في ملاحقة زواج تكتمل في « توزيعة جديدة » للكائن .

وبطل المسرح مجمد في شخصيته . والنتيجة المأساوية أو الهزلية ناجمة عن كون هؤلاء الرجال أو النساء لا يستطيعون التملص من هذا الرسوخ ، كالتمثال . ولوكاش ينسب ذلك للأولى وبيرغسون للثانية . فالصورة المسرحية ليست سوى أحد المظاهر الممكنة لتمثيل الانسان في كون اجتماعي ، فلماذا نحسرها جميعاً في وحدة تصورية غير محققة ؟

وإبّان تتابع التأمل المسرحي تردُّ الرواية بطباق Contrepoint مع الخبرة المُساريّة للسيرة الوهمية . وهنا ليس الأمر محاورة مع المطلق أو نفي لاي تكلّف مع العالم المشترك ، بل على العكس غوص في هذا العالم ذاته ـ عالم الآخرين ، عالم التفاعلات الممكنة والتأثرات المباغتة . فالاحاسيس أو الاهواء هي فترات في تكوّن غير محقق للكائن .

« ثقافة مثلثة » أيضاً ، وكم هي قادرة : الفن الموسيقي الذي يقولب الانفعالية يعطي مشروعية متخلصة من أي مفهوم للاهواء .

وتظهر الاصوات كإشارات تدل على حركات أو شعائر ، وتثبت مهارة فنية لمنفّذ في استعمال قدرات آلة ، وتوحي بالمتغيرات الممكنة المستقرأة في النظام الذي يقال انه قد تحدد من قبل الفلورنتيين ، وتثير الحماس الديني ، وترافق حركات الشخصيات الاسطورية التي تلعب على المسرح ، ورقصات القصور والمدن والقرى . وجميعها هنا إيقاعات وأنغام يتاولد تأليفها الآلي من ذاتها .

أما الخلق الرنان فمن طبيعة ثانية : انه يتخلص من البراعة الفنية (التي يفرضها أحياناً) الى اللهو المفتقر الى الاصالة أو الى اصطلاحات الشعيرة المقدسة أو العسكرية . انه يصل الى طبقات مختلفة من الحياة

النفسية . وهالباوشز هو الوحيد ، ولا شك ، الذي اهتم بهذه العلاقات بين النسيج الموسيقي وبين الوجود الاجتماعي : إنه يقدّر ان الآثار التي تتركها الايقاعات الموسيقية تؤلف ، بالنسبة الى الادراك ، ترابطاً طويل الأمد ، وان هذا الأمد ، إذا انفصل عن قواعد الزمن ، يؤلف ذاكرة عاطفية .

من أين جاءت هذه العلاقة بين الموسيقى وبين الحياة الاجتماعية ؟ يستشهد هالباوشز في La mémoire collective بهذه العبارة لـ ليبنز Leibniz (التي أخذ بها Schopenhauer في ما بعد بدون تحفظ) : الموسيقى « عملية حسابية خفية يقوم بها فكر يجهل انه يحسب » . ويقودنا الفكر هنا الى مقاييس كمية تقوم بين الاصوات : إنها تدخل التأليف في اللعبة الموسيقية ، حتى وان كانت اللعبة التي تبدو الأكثر براءة والأكثر عفوية .

هل هذا يعني أن هناك محاسبة فكرية غير واعية تفعل فعلها لدى جميع الناس ، وإن موسيقاها ستكون الصياغة الشمولية ؟ هل هناك فكر وراء الفكر ؟ ـ ماورائية ضمنية تقيس أصواتاً وأحجاراً ومبادلات اجتماعية ؟ وما كان كانط Kant لينكر هذا العمل الصوري[1] في مجال الحساسيّة .

هل ذلك علامة زوال الوهم العميق والمنيع للارادة التي لا يمكنها إلاّ أن تظهر أوهام كون être ؟ مسرحية تعطي المأساة معناها . ونعرف ما استمد نيتشيه من الهام هنا : ألم يلم ڤاغنر على تزوير حدس شوبنهاور

(1) الصوري : هنا : ما هو عند كانط انه صفة للمعاني أو المبادىء التي يعتبرها خاصة بالفكر وحده والتي يدعوها باطنة أو ذاتية طبقت في حدود التجربة .

بالانتقال من تفاؤل « سيغفريد Siegfried » المندّى بأحلام اشتراكية الى تشـاؤم « الحلقة Anneau » و« اشتهـاء لنوع من الشـوفينية المعمـدة قومية » عبر أساطير قديمة ؟

نفي مسـاق باسم هـذا الفكر تحت الفكـر الـذي يفعـل فعله في ضميرنا ، كما كان يقول شوبنهاور ، « في ما وراء التفـردية » . هـل يكفي هذا لفهم العلاقة بين الابداعية الرنانة وبين أي كائن مهما كانت لغته وحتمياته الثقافية ؟ يجب الرجوع الى هذا التمييـز الذي وضعـه بيرغسن بين الكونستيزية Coenesthésie ـ الحس الداخـلي للجسد ـ والامـد من جهة وبـين القياس الفضـائي للزمن ، لتوقظ الصيـاغـة الموسيقية في كل منا مع الحدس أمداً واقعياً هو كمقاربة كشف معنى الحياة ووعد بحرية لا متناهية .

وهنا نرى صعوبات كبيرة . صعوبات واجهها بيرغسن وشيلر ، إذ إن الحدس والتعاطف لا يكفيان لتحليل الاجتماعية المـوسيقية التي لم يتوصل الفكر البنيوي الى تسويغ فوارقها ، أو ببسـاطة ، الاستنبـاط الخلاق . فالأوّلان يجدان في التجمع الديني وحماساته ما يطلبه الثانيان من تحولات أقرب الى التحافة Muséographie منها الى الخبرة . وحتى فكـرة الذاكـرة الجماعيـة ، كفكرة العقـل الباطن ، تبقى تـأكيـدات تصورية .

المشكلة لا تحل هنا ، وسيُكتفى بالتأكـد من وجود مستـويات أو مقاييس للخبرة الموسيقية ، وفي أي حال دون البحث فيها عن هرمية : فلعبة المهارة الفنية لسلم الانغام ، والايقاع الموضوع من قبل طقس ديني أو لعبي ، والتأليف العلمي للتراكيب الرنانة المبنية تنتمي جميعاً الى الطبقة الأولى ، في حين أن استنباط الصيغ الموسيقية ، القادرة عـلى

إيقاظ تأثرات أو مشاعر ، منبثقة عن تفاعل الكائنات الحية ، يدخل في هذا المستوى الثاني .

ونعتقد أنه ، على المستوى الثاني هذا ، يأخذ التصوير الموسيقي للاحاسيس والاهواء مكانه . وفي حال فقدان التأمل والاعداد الحسابي ، تقريباً ، للمعطيات الرنانة ، وجدارة العازفين أو المغنين ، فإن الابداع يكون مستحيلاً . وإذا انحسر الفن الموسيقي في تنظيم الاصوات المعبّر عنها برموز فلن يكون « ملهماً » أبداً ، ولن يملأ ، بأحاسيس مستمعة ، المدى الذي يفصل الاجساد والكائنات بعضها عن بعضها الآخر ، ولن يقولب الاحاسيس والاهواء التي تلفظها الكلمات وإنما لا تجسّدها .

من المعقول أن يكون سكان البندقية المجتمعون ذات يوم من عام 1624 في قصر موسينيغو Mocénigo أمام عرائس وCavallo» «Mariano (المفترض انه جواد غابة) لم يفهموا ان معركة تانكريد Tancrède وكلوراند Clorinde في مونتيڤيردي Monteverdi كانت تقوم بنوع من الثورة . والغنائيات والغزليات نعرف مثلها الكثير في أوروبا : الموسيقى تعطي معاني أوسع للكلمات ، دون أن توحي بنص فرعي لا يطيل الشعر وحسب وإنما يربط ، بنسيج رنان ، كلمات « التستو Le Testo » ، الراوي . فالقصيدة الغنائية في الليل ، بالانتقال من الغضب الى الاهانة والى الصلاة والى الألم ، تتطور ديماسياً تحت وطأة الاثارة الشفوية أو الكتابية . ولسنا هنا في صدد علم أعراض الامراض وإنما حيازة وضع ، عن طريق الموسيقى ، أو تبادل المتحاربين المقنعين الذين يجهل هذا أو ذاك منهما أنهما عاشقان .

هذا ليس سوى مثال . وقد فرض مارك انطوان شاربانتيي -Marc

وجان فيليب رامو Jean-Philippe Rameau Antoine Charpentier وبورسيل Purcell وهانديل Haendel ، هم أيضاً ، حلاً لهذه المسألة التي لم تكن موجودة بَعْدُ بالتجسيد الرنان للتفاعلات البشرية التي ستقولب الجماهير المحتمل أن تكون أوسع من جماهير الكتاب أو الرسم . إنه تشويه منتقل من المرايا الى الاصوات . إن الكلمة والمشهد ينتقلان في سلسلة عاطفية تُلتقط مباشرة .

ويؤكد ماكلوهان McLuhan ان الاذن « أشد حرارة » من العين وان « الوسيط الرنان » يوقظ انفعالية مباشرة لا يمكن للصورة أو النص أن تدعياها . إن الطقس مكتوب إلا أن ج .س . باخ J.S.Bach يعطي المحادثة بين الانسان والمقدس طاقة شهوانية غير متوقعة بالنسبة الى الاشقاء أعداء روما أو الاصلاح . « فالانوار » كما يرى ي . بيلاڤال Y.Bélaval أو ب . ديديي B.Didier تنعش فلاسفة يتساءلون عن غلاك Gluck أو النمط الايطالي . فالخلق الرنان هو ما وراء المفاهيم . أليست عبقرية موزار Mozart في كونه اعطى ، عن طريق موسيقى الاوبرا ، صوراً عاطفية كانت حتى ذلك التاريخ محصورة بالصوفية ، إلا أنه نسبها الى الكائنات الدنيوية ؟

إن ما نراه في هذه الاوبرات يبقى في الذاكرة المدركة ، كما يقول عنها هالبواشز . وأكثر من النص عينه أو موضوع حبكة رواية : العلاقة بين شخصين التي لا يقيم مولّدها مطلقاً في مفهمة نص ـ ولا شك أنها تفتّح للاحاسيس أكثر مما هي تفتّح للمعنى . ابتهاج وحزن ووُطانة وحبور ، هي كلمات نحاول بها عقلنة الطاقة الاستنباطية للاصوات المبنية .

إن يأس اورفي Orphée الذي رأى ، بخطأ منه ، اختفاء اوريديس Eurydice إنبثق من الاسطورية ، إلا أن غلاك يرد الصدق الحساس

الى مدى الحزن داخل المجتمع . فحبكة Noces هي غثة ، وموزار يعطي المجابهة حسية لا يرقى اليها الشك . ونعرف ما فعل ليڤي شتراوس Strauss بالشكوى القلقة لامرأة تستيقظ عندما ينام عشيقها الشاب ذو الوردة في السرير .

عندما لا تكون هذه الحبكة مشهداً ، عندما لا تضم صوراً سماوية أو صوراً أسطورية ، وحركات مسرح أو حركات عبادة ، فإلى من تتوجه في سبيل استماع أعمى ؟ إنها ، على الارجح ، تعطي الحياة النفسية لمن يصغي اليها فناً معمارياً عاطفياً كرسالة تأثرات وأحاسيس . من المريح جداً أن نبحث فيها عن إثارات سخرية أو تقليد آت من الخارج : فالعمل الموسيقي الصرف يجري كفكرة عظيمة لا تحتاج الى صورة أو مفهوم .

من هنا ولا شك اعتقدنا بأننا وجدنا في فن الاصوات فكراً للفكر ، وكرحم اولي ، عبر الاحساس الداخلي لبرغسن وتعاطف شيلر أو التركيبات البنوية لليڤي شتراوس . فالفلسفة تجري وراء البحث عن ما ورائية موسيقية معينة سلفاً أو سبق أن دونت في سماء الافكار . إنها ترى فيها حتى قابليتها للاتصال وشموليتها .

والكلام المهيج ـ المتعة والعذاب والاحساس : خفقان الكائن الذي يكتشف ذاته . أجل ، وإنما كضمان احتياطي للوجود لا في عالية نهر غامضة ومتصاعدة . كل حياة ليست معاشة سلفاً ، وكل فكر ليس مدوناً في فهرس شمولي للاشارات . وإذا كان الفن الموسيقي قد أحدث أشكال الاهواء القابلة للتقليد بحدة أكبر مما استطاعت ان تحدثه السياسة أو الدين أو الادب أو الرسم ، فإن ذلك لا يتوقف على طبيعة السلطة ، وإنما على انفتاح الاطار الاجتماعي لامكانيات متعددة . فالقصدية التي تحملها موسيقية التفاعلات البشرية موجهة نحو مجالات

الخبرة غير الموضحة بعد . إنها لم تنشر الاهواء وإنما ابتكرتها .

لقد تلاعبت الملكيات في سجلات عديدة من الحيـاة : تدفقـات متباعدة ، وتيارات تلتقي وتتجابه ـ فهل الملكيات الاوروبية مختلفة في هذا عن تلك التي ظهرت والتي اختفت كذلك في الصين واليابان والهند والبلدان الاسلامية ؟ هناك معادلة صعبة بين السلطة المركزة ، وإدارة المقاطعة ، وحياة القصر ، والحماس الاقليمي والديني ، التي فتحت ، لبعض الوقت ولفترة بائدة ، مدرجات لعذاب الكائن أو متعته .

ملاحظات وملاحظات مضادة

إنها محاولة للقيام بدراسة طيفية للانفعاليـة في المجتمعات الملكيـة ، لا للقيام بتحليل لهذه المجتمعات . فالرزق يؤخذ حيث يوجد عند B.H.Taw-ney, Lucien Febvre, F. Braudel, P. Chaunu, P. Vilar.. وبخاصة لدى Robert Mandrou: L'Europe absolutiste (Ullstein, 1976; Fayard, 1977). De la culture populaire au XVII^{e} siècle (Stock, 1964); Pierre Goubert: Louis XIV et vingt millions de Français et, en collaboration avec Daniel Roche: Les Français et l'Ancien Régime (2 vol., A. Colin, 1984). Jean-Marie Apostolidès, Le roi machine et Le prince sacrifié (Editions de Minuit, 1981 et 1985). Pour Marc Bloch, il s'agit des deux volumes des «Caractères originaux de l'histoire rurale française» (A. Colin, 1960).

بالنسبة الى الملكيات غير الأوروبيـة ـ التي أخذنـا منها أمثلتنـا ـ نعرف مؤلفـات J. Berque عن المغـرب ومصر ، وكتـاب La Bureaucratie céleste لـ E. Balazs عن الصين (Gallimard, 1968) . وكذلك جورج

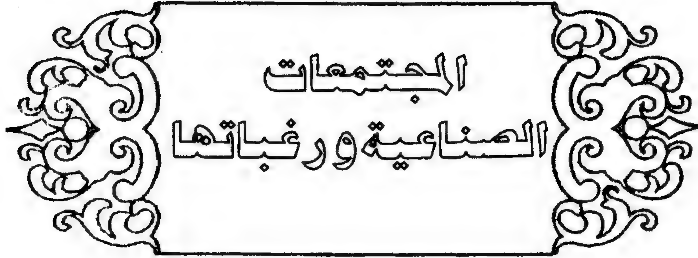
بالاندييه La vie quotidienne au royaume du Kongo (Hachette, 1965).

ويقتضي أن نعرف مقدمة Maurice Molho بالنسبة الى طبعة : «La Pléiade» des Romans picaresques et espagnols (Gallimard, 1968) .

وحول الموسيقى المثيرة للتأثرات والاهواء يمكننا السير مع شوبنهاور الى نيتشيه ، ومن بيرغسن الى هالبواشز في كتابه : La mémoire collective . وقد درس Yvon Belavale المذهبيات الموسيقية Esthétiques sans parallèles de Diderot (Gallimard, 1950) .

وقــد كتبـت Béatrice Didier في : La musique des Lumières (PUF, 1985) في خلاصتها : « الموسيقى تثير « الأنا » في مناطقها المجهولة وفي مناطقها الماضية أيضاً . . . هناك بين كتابة « أنا » وبين الموسيقى قرابة عميقة . . . » .

القسم الثالث



المجتمع المشكلة

هل كان من المحتم أن تولّد المجتمعات الملكية المجتمع الصناعي ؟ وهل ان المردودية كانت قدراً غير قابل للاحاطة به ، وان مسار الجنس البشري ، في أشكاله المختلفة ، يقود بالضرورة الى ما نسميه عصريتنا ؟

إن تراكم الممارسات والاختراعات وأنماط الانتاج التي ما تزال متلمسة ، وتتابع الاحداث والوقائع ، تقدم ملمساً واسعاً اختارت الصدفة ظهورها فيه . كان يمكن للملكيات الغربية أن تُستنفد بنفقات منذورة لله أو للمتع الدنيوية ، وان تتشرذم في دول معادية أو متحدة فيدرالياً ـ كما في الصين ، وقد حصل ذلك مع امراء الحرب ـ وان تذوب في تفرق وتفنى . والولايات المتحدة ، في القرن الثامن عشر ، تغطي الصورة الجديدة لمكيدة المقاطعات .

ماذا حصل في أوروبا كي تتغلب حتمية ، أصبحت فجأة مسيطرة ، على التوازن الهش للباقين ، ولكي يفرض عالم انتاج نفسه ، ويغير الأشكال الخارجية التاريخية أو الاجتماعية ، ويقلب الاوساط محدثاً ذهنيات جديدة ؟

كيف ولدت منطقة خاصة من العالم أدوات تحولها الخاص بها ؟ بالحرب ، بالعفن الداخلي ، بعدم توازن حتميات بنيوية ، اختفت مجتمعات من التاريخ . لم يخترع أي مجتمع مصدراً جديداً للطاقة أو يحدث أشكالاً مبتكرة للعمل والانتاج . وما حصل في الملكية الانكليزية في القرن الثامن عشر ، في أوج انطلاقتها التجارية ، يبدو ، عن بعد ، كأنه ثورة ، إلا أنه لم ينظر اليه هكذا .

يقول بول مانتو Paul Mantoux ان بدايات الآلية في صناعة النسيج وظهور الآلة البخارية لم تكن أبداً ممفهمة أولاً . ويذكّر ديڤيد لاندس David Landes ، هو أيضاً ، بأن التحديث التقني قد شق لنفسه ، في بداياته ، طريقاً بطيئاً جداً وصعباً . لم يكن هناك أي إرادة مدبرة : تتابع تلمسات وتقويمات توافقت في ما بينها بنوع من التكثيف الاقتصادي والذهني .

فاستقلال الولايات المتحدة والثورة الفرنسية وسما قطيعة ملتهبة وإرادية . وتغيرت علاقات الناس في ما بينهم عن طريق نية سياسية لم يكن لها خط تلاقٍ مع أشكال الانتاج . ويجري الكلام في فرنسا عن قبلُ وعن بعدُ ، وعن تحوّل النظام الذي كان يرتكز عليه الحق والسلطة والحركية الاجتماعية . فالقطيعة هنا حساسة .

ومرت سنوات عديدة قبل أن يتواجه الاختياران الجديدان : اختيار التصنيع أو الاختيار السياسي . أنواع بقاء آتية من عهود قديمة تُحَلّق كأشباح ، ونحلم هنا ، وُطانياً ، بماضٍ أو نظام سلطوي يسخّر التقدم . طريقة في التذكير بأن بعض الذهنيات يرتعب أمام التغيير ، ويفكر في العودة الى الاصول ويلجأ الى معالجة معتقدات قديمة . وفي مكان آخر سلبية حادة تفعل فعلها وتدعوه ، بالعصيان ، الى مجيء عالم في مصالحة مع ذاته .

لقد قيل ذلك في أحيان كثيرة . إلا أن المهم ليس في هذه المعاينة أو هذه المذاهب Doctrines ، وإنما في النسيج ذاته للمجتمعات حيث في النمو الاقتصادي والثقافي تغييرات دائمة . ونماذج المجتمعات الأخرى جميعاً تبدو مغلقة ومقفلة على ذاتها وحاملة ، تقريباً ، قصديتها في لحمتها الوجودية . وتبدو المجتمعات الصناعية في تبدل دائم .

تعقيد غير مسيطر عليه لأن ابداعية التِّقانة Technologie والاقتصاد تحدث أشكالاً لا تنحسر في نماذج قائمة حتى الآن . فالخبرة ، في مكان آخر ، تعتبر نفسها حاجة وتظهر في إنجازات وممارسات وأخلاقيات . وعبارة « أنا أفكر » كانت مولّد المعرفة والاخلاق ، من ديكارت الى هيغل . ألم تتحول هذه العبارة ، كما كتب ج . غورفيتش G.Gurvitch ، في ما يتعلق بفيخته Fichte ، الى « نحن » التي هي اللانهاية الايجابية التي تحقق ذاتها بطريقة مختلفة ، في كل مرة ، في أعمال البشرية ذاتها ؟ « بداهة وراثية » تقود الى التفكير في « فناء الفكر في الكائن » . هل هي جدلية سلبية ؟ إن في ذلك بساطة أكثر من اللازم .

كانت محاولات عدم المساواة والبؤس ، إجمالياً ، والأزمات بشكل أعم ، عن طريق تنظيم للمجموعات الكبرى ، موضع انكار ، جميعها تقريباً ، من قبل الأزمة عينها . كأن البشر يدفعون ثمن السيطرة على الطاقات التي لم يكن أحد في السابق قد إرتاب في استعمالها ، وكأن منطقاً غير متوقع يبني ويدمر ويعيد بناء أشكال الحياة الاجتماعية بلا كلل . قوة غير مسيطر عليها .

وإذا كان علم الاجتماع هو ابن تغيرات حدثت على أثر التصنيع والثورة السياسية ، فهذا يعني أيضاً أن المجتمع هو ذاته مسألة قابلة

للتجديد من جيل الى جيل . ليس هناك ما هو مكتسب نهائياً بالنسبة الى معرفة الحياة الاجتماعية وليس هناك شرفة نستطيع ، من خلالها ، بشكل صريح ، ملاحظة المجتمعات الصناعية : إنها ليست حتى هذه « الآلات الضخمة » mégamachines -التي يخشاها لويس مامفورت Lewis Mumfort . ولأنها منفتحة ومزودة بتحول مستمر ، فإنها لا يمكن أن تكون قابلة للمقارنة بقفير أو منملة . أي أن يقيننا هو فرضية . وكما يقول الفيلسوف جان دوسانتي Jean Desanti : « لا نجد اليوم لا من ناحية الموضوع ولا من ناحية المفهوم ولا من ناحية الطبيعة ، ما نغذي به مقولنا الشامل ونكمله » .

قلب المعايير

قيل ذلك في القرن المنصرم ، وربما أكثر من اللازم : قيل الكثير عن الله وعن نظام القيم الابدية ـ الجمال ، الخير . وكانت المعايير تستخدم لتحكّم السلطات المختلفة ، وتلحم أعضاء المؤسسات وتوفر طرق طمأنينة للافراد ـ حتى وان كانوا ، كبعض الفاسقين ، يندمون على سرير الموت . .

إن محو القيم القديمة والوعي الذي تحمله لها لا يرافقان أبداً بشكل فوري التحولات التي تحدث على مستويات مختلفة من الحياة الاجتماعية : فالثورة الصناعية الانكليزية قلبت الاوساط القروية ، وحولت أشكال الانتاج وأنماطه ، والثورة الفرنسية قلبت الهرميات التقليدية . ولم تؤدِّ الأولى ولا الثانية الى تشويه إجمالي وجذري للادراك الحسي الذي كوّنه الانسان عن وضعه في « العالم الجديد » .

ويقول هـ فوسيّون H. Focillon : « ان الثورات هي وريثة

المشبوبي العاطفة » ، والتشويهات والتجديدات الناجمة عنها ، مهما كانت عميقة ، تؤثر في طبقة من طبقات الحياة الجماعية ، تاركةً للطبقات الأخرى انبعاثاً مهووساً ببقاء ذهني ؛ والصورة الخرافية للاستمرار تحاول ، في الغالب ، إخفاء القطيعة . ويلقي وُطان الأنظمة القديمة ، « لمقدمة » تبدو مثالية ، بثقله على حدس الحاضر .

ففي أوروبا الصناعية ، وليس في أوروبا وحسب ، يستمر مستنقع روحي ، ويمتد فترة كمون يتشابك فيها الحفاظ على الماضي وحداثة الحاضر وتتعقد . ويمكن القول إن أولاد الذين قاموا بأعمال جذرية للتغيير ، دون أن يعرفوا ذلك بوضوح ، هم الذين يستخرجون النتائج النفسية والاخلاقية والفكرية . أليس في نهاية الاصلاح Restauration في فرنسا ، وحول تعليم غيزو الشاب Guizot ، وعى توكفيل Tocqueville تغيير قيم كان يريد أن يتفحّص صورتها في الولايات المتحدة الاميركية ؟ كان اناس من طبقته ، لورد بيرون Byron أو شاتوبريان Chateaubriand ، قد أثاروا ، في مجال الحساسية الاكثر فردية ، التحويل التأثري لما كان الى ما هو عليه ، إلا أن هذه الالحاحات تدعو الى معاينة أكثر كمالاً . بعد تشنجات عام 1830 شدَّد كل واحد ، بأمل أو عدائية ، على ضرورة مجابهة « التوزيعة الجديدة » للعالم العصري .

تبقى مسألة وحيدة : إن الانسان ، الذي حدد ، بعبقرية مدهشة الى أبعد الحدود ، الثورة الفكرية والمعنوية التي سترافق في ما بعد الانقلابات التي ولدت من الصناعة والسياسة ، ينتمي ، في القرن الماضي ، الى المجتمع الأكثر انحباساً في القانون الوضعي لمؤسسات تطرح مبدأ مسلّمة الدوام ، وحتى الابدية ، لنظامها وقواعدها . وكان كانط قد صار مسناً عندما حمل اليه اعلان الثورة الفرنسية التأكيد

التـاريخي لتفكـيره . لقـد أمضى وجـوده كله في بلد ذي صرامـة بروتستانتية : خبرة ضعيفة بالعالم .

وتفسر التقـوّيـة piétisme ، ودروس ولف Wolf ، وقـراءة هـوم Hume ، وفلسفة الانوار ، وتأثير روسو ، الانقلاب الفكـري الذي أحدثه كانط . لندع القسم العلومي لهذا الاكتشاف جـانباً كي نهتم بالحث الاخلاقي : على عكس « الانتقاد » الاول الذي يعود بالخبرة الى شروط الفكر على ذاته (وطرحـه نسبويـة relativisme كأحـد أسس الحقيقة) ، إن العقل العلمي هو ضامن ذاته . عقل بإمكانه الاستغناء عن النعت ، طـالما أنـه عملي بشكـل حتمي وان التـطلب الاسمى للانسان هو استنباط حريته ، وعدم الاخذ بقاعدة عمله إلا من ذاته ـ الهدف غير المشروط للوجود .

كان هيغل يعتقد أننا أمام حرية سلبيـة ، إلا أن التاريـخ الذي يعطيه كنهاية لاي عمل يظهر اليوم كتحديد ، كحيلة من العقل تسوّغ ذاتهـا لأنها تحاول إصـلاح ذات البين بـين الفكر والخـبرة . إصلاح سوّغ ، في السابق ، الاستبدادية الشمولية . لنُعِدْ الى كانط هـذا القلق ، المرح أحياناً والمقلق أحياناً أخرى ، على حرية تتوقف على معايير موضوعة سلفاً ، إيجابية وإنما بالنسبة الى ما تنقذه أو تدمره في ذاتها من البشرية بكاملها . لقـد انتهى احترام قـانون أبـدي قائم ، وانتهت كذلك طمأنينة حياة مقامة على أحسن وجه في رفاهية المعايير . وأصبـح أي عمل فـردي وجماعي بكـامله رهانـاً ، وبدأ عهـد غـير المرجح : ألسنا أمام إعادة تكوين الانسان مع صورته أو تدميرهما في أي لحظة ؟

هل ذلك فكر تسبيقي ؟ بالتأكيد ، وهو يفتح هوة تحت الاقدام التي

تقيم في كون اجتماعي لم يكن في وسع كانط فهم أشكاله ولا امكانياته غير المحدودة ، وان كانت امكانيات تدمير ذاته بالتقنية التي يخترعها . ماذا كان بريفات دوزانت Privat-Dozent de كونيغسبرغ Königsberg يعرف عن ذلك ؟

أليست مسألة تطرح على علم الاجتماع ، هذه المسألة المتعلقة بمعرفة كيف يمكن ، من الخبرة الجماعية ، إبراز بناء ذهني فردي يتجاوز حدود المعرفة المكتسبة ؟ ليس في الأمر موضعة[1] للفرد في شبكة التفاعلات المشتركة وهو مسعى تافه الى حد ما ، إلا أنه امتلاك من جديد للطريقة التي تتهيأ فيها ، بعيداً عن أي اختيار ، مقدمات وضع مُعاش ومفكَّر فيه دون أن يكون النموذج قد أعطي بعد . أليس ذلك حدساً للمستقبل ، طوباوية بالمعنى الذي أعطاه لهذه الكلمة أرنست بلوخ Ernst Bloch ؟

ماذا يهم . . . فنتائج الالتماس الكنطي قد تدفقت ، على الأقل كموجة عبر الادب والمعرفة التجريبية للذات . إن تأثير ثورة فكرية يتم عبر محادثات قاعة استقبال ونقاشات وتعميمات مبكرة ، تستتبع تفسيرات معكوسة متعددة ، إلا أن الفعالية أو الطاقة التفكيرية الكامنة تنتقلان الى ما وراء كلمات غامضة أو هذر اجتماعي .

إن انتقال الافكار المجددة يتم بفضول أو غرابة عبر الكون الذي يسيطر عليه الكتاب بنوع من ترديد المعنى موضوع التفسير من خلال طبقات اجتماعية متعددة أكثر مما يتم عن طريق الرجوع الى النص عينه . إن هيغل وفيخته وشيلينغ قد قرأوا بالطبع الانتقادات الثلاثة ـ

(1) الموضعة : الوضع في مكان ما .

ولكنهم اختصاصيون يخاطبون اختصاصيين : وإرشادهم نادراً ما يتجاوز حلقات المميزين الذين لديهم منفذ الى مفردات اللغة والفلسفة .

كيف قرأ شيلر وهوكرلن وكليست وكانط ؟ كيف أدركوا الحدس الاخلاقي الذي سوف يجسّدون معناه في صورة جديدة للهوى ؟ إن الفلسفة ، بالنسبة اليهم ، لا تلد بالضرورة نصاً آخر للفلسفة ، إلا أن هؤلاء وأولئك يمتلكونها كي يعطوا صورة ذاتية لما هو حث مجرد ، وتسلسل الافكار يستتبع هذا التحول .

نعرف عن شيلر انه كان قارئاً مجتهداً للفيلسوف ، وهذا يستتبعه احياناً ، في مفهوم هذه المسرحيات ، بلاغة تقاتل ، فضلاً عن ذلك ، « الاندفاع الشيطاني » الذي يتكلم عنه غوتيه . فالاشكال الفردية المسرحية التي يفهمها فالانشتاين Walenstein أو تيل Tell تسعى ، مهما كانت على درجة كبيرة من القدرة ، الى مشروعية في تفسير كان يفرضه ، ولا شك ، قلق الجماهير في عصرها .

لقد غرس هودرلن ، مع صديقيه هيغل وشيلينغ ، شجرات الحرية إبّان الثورة الفرنسية ، إلا أنه بالنسبة الى الاوّلين ، سبق لهذه الحرية ان وجدت وتحققت : فأسطورة اليونان ، حيث تصالح الفكر والحياة والمأساة ، هي ، في نظر هيغل ، أداة انعكاس على فكرة المصير والضمير التعس . تعاسة ماثلها هودرلن بوجوده الخاص كشاعر مثبّت في ألمانيا التي لا تتخلص من بقائها الاثري . ولـ « امبيدوكل Empédocle » صورة مأساوي مرجعه ، كمرجعية الهيبيريون Hypérion ، تمثيل كون اجتماعي سبق ان تصالحت فيه الحرية مع المطلق ، كون عبثاً نحاول أن نبحث عن أثره وبعثه .

وباستثناء بانتيزيلي Penthésilée ، فإن إبداع كليست لا يهرب الى الحلم الهلّيني ولا يسعى الى الاستعانة بالفلسفة . ولكونه عسكرياً بروسياً لا يسعى وراء المجد الحربي ويهرب من الانضباط ، فقد ربي في محيط تقي ، كمحيط كانط الذي اكتشفه والذي أخافه حدسه الاخلاقي أول الأمر . لندع جانباً مغامراته وحملته ضد جيوش الثورة والامبراطورية وسجنه وتردده ، ومشاداته مع الرقابة النابولونية التي منعت تمثيل Catherine Von Heilbronn ، وأوهامه بالنسبة الى ملوك بروسيا ، والحماية الخجولة للملكة لويز التي كان ينوي اهداءها أعظم تمثيلياته : Le Prince de Hombourg .

هل يتذكر Tite-Live وقصة Quintus Fabius ، الضابط الشاب الروماني الذي ربح معركة دون أن يتلقى الأمر في شأنها ، والذي حكم عليه بالموت من قبل اللواء قائده بسبب خرقه الانضباط ؟ أو بشكل أبسط ، هل يتذكر مقطعاً من Mémoires écrits pour servir à l'his- toire de la maison de Brandebourg لفريدريك الثاني الكبير ، أو معركة Fehrbellin حيث نجا أمير هومبورغ Hombourg « الحقيقي » من أن يلقى المصير عينه تحت سلطة الناخب الكبير[1] ؟ إن قضية عام 1675 تقطع من جديد المغامرة الرومانية ، وعلى الأرجح ذكرى La vie est un songe لـ كالديرون .

ربما هي تمثيلية هزلية : الناخب وأتباعه يكتشفون ، قبل المعركة بوقت قصير ، هومبورغ نائمة تحت سنديانة ـ نائمة ؟ بالأحرى في حالة روبصة عندما وضعوا على رأسها ، بلعبة ما ، تاج نصر بيدي الاميرة ناتالي Nathalie . صورة تمزج الام بالمرأة المرغوب فيها .

---

(1) الناخب : كان يدعى بهذا في ألمانيا مطران يسهم في اختيار الامبراطور .

انه وعد ، صورة يحتفظ بها الأمير أمام عينيه أو خلفهما أثناء مجلس الحرب حيث يحدد أمر معركة Fehrbellin . انه نادراً ما يسمع ، ولا يرى الا حرية يمثلها التاج والصبيّة . وفي الشجار العسكري الصاخب قاد أيضاً خيّالته عبر الجيوش المعادية وساهم في النصر .

ولكنه نصر تحقق ضد الانضباط الذي يأمره بانتظار أوامر السلطة . لقد كانت هزيمة له فوجد نفسه مداناً بسبب اندفاع الهوى هذا الذي ينتهك القواعد . السجن والزنزانة والموت الموعود : « آه . على الطريق التي تقودني اليك ، وعلى وميض المشعل ، رأيت فتح الحفرة التي ستستقبل جثتي غداً » .

ربما كان ذلك نتيجة شفقة من ناتالي : ينتزع الناخبُ المُدان من الزنزانة ويعيد له نصره وأميرته . عمل حِلْمٍ مطهِّر ، كما في المأساة الاتباعية أو : L'Iphigénie de Goethe . إنجاز إجتماعي مستحيل بالنسبة الى كليست : فيهدي تمثيليته الى بلاط بروسيا ، إلا أن البلاط يزدري بها ، ثم تأتي هزيمة واغرام Wagram : فينتحر الشاعر .

مسرحية الامير الشاب في صراع مع تشنّجات البقاء ونداء حرية مطلقة لإنهايتها المخيفة نموذج نجد فيه صوراً قابلة للمقارنة في سلك تحولات خاصة بالمجتمعات الصناعية منذ أن تساءل الفرد عن المكان الذي يعطيه لنفسه . إنه تناذر[1] هومبورغ ، من دوستويفسكي Destoîevsk الى ميشيما Michima ، شكل متجدد دائماً للهوى .

ودوستويفسكي مسمّر كما كان كليست . وقد تلقى من قراءة شيلر التي يستشهد بها طوال رواياته إلهام كانط . كان ثورياً في روسيا التي

(1) التناذر : تزامن اعراض مرض من الامراض Syndrome .

كانت مرتعاً للتغيير . وقد جرى توقيفه والحكم عليه بالموت ، ثم صدر العفو عنه في اللحظة التي كان فيها حبل المشنقة على عنقه . وبعد نفيه عاد وارتمى في آحضان الادب . لقد سامحته السلطة ، ولكن أي قوة تدفعه الى معارضتها ؟

والثوري في ذلك الوقت يعني برودونيّاً Proudhonien . فقد كان برودون في حينه الاشهر والأكثر إقناعاً بين معارضي الأمر الواقع ـ الذي خلقه النمو الصناعي وأسسه ، وكان ، على الأرجح ، الوحيد الذي رأى في التقدم ، في الوقت عينه ، وتدريجياً ، فرضية تسمح بانتاج اعمال جماعية وانتصار الحرية على الحتميات ، وكمالاً معنوياً مجرداً ، وشرَكاً تنصبه أديان النظام والتقدم . أليس هو أحد أوائل النسبويين عندما يؤكد أن « قانون التسلسلات » يعارض أي علم شمولي وجامع ؟ ومن هنا جاءت هذه الذرائعية Pragmatisme التي أثارت غضب ماركس : « إيجاد حالة مساواة اجتماعية لا هي تجمّع ولا استبداد ولا تفتت ولا فوضوية ، وإنما حرية داخل النظام ، واستقلال داخل الوحدة . وإذا حُلت هذه المسألة تبقى مسألة ثانية : بيان أفضل نمط للانتقال » (La célébration du dimanche) .

دوستويفسكي لا يعرف عن هذه الذرائعية مظاهرها . فتمرد ، لان فكرة عظيمة جاءت من روسو ، من الثورة عبر برودون ، تطرح المسلّمة بأن كل شيء يمكن أن يتغير بإرادة مشتركة . نزاع بين ما هو وبين ما يمكن أن يكون . وقد جذّره العفو الامبراطوري في الحياة التافهة ، حياة جميع الآخرين . ولكن هل يمكن أن نعيش كاي واحد اذا كنا قد واجهنا الموت ؟ . . .

وشخصياته تتكلم من أجله ـ في أول الأمر كيريلوف Kirilove في Les démons . يريد كيريلوف أن يموت ، وأحد رفاقه الثوريين يريد

الموت له ويساعده على ذلك . ويسأل كيريلوف عالماً يتغير انمحت قيمه القديمة أو انقلبت : « إذا كان الله غير موجود ، وإذا لم يكن هناك أي ضمانة خاضعة لارادة خارجية ممنوحة لواقع العيش ، فكل هذا الكون السيار ليس إذن سوى أكذوبة ويرتكز على الكذب والسخرية ، وقوانين هذا الكوكب جميعاً ليست إذن سوى أكاذيب ومسرحية هزلية شيطانية ! لماذا نعيش إذن ؟ أجِبْني إذا كنت إنساناً » .

هذه هنا أمثلة متطرفة ، وذات مغزى لأنها متطرفة ، كما هو الهوى . إنها رسوم أدبية ، ولكن الادب ليس رسماً للحياة ، والصور التي يثيرها مليئة بعمومية حادة : نشر الاعمال بواسطة تقنيات الانتاج مع تأمين معرفة مباشرة ـ واقعية وجزئية ومتوسطة ، ولكنها ، مع ذلك ، هي معرفة .

وإذا تمكّنا من إثارة نِسابة للفوضوية فإن ذلك لا ينجم عن نتيجة النشر هذه وحسب ، ويمكن القول إن المجتمعات الصناعية ، عبر تحولاتها المختلفة وغير المتوقعة ؛ تحدث فوضوية ، وهذه الفوضوية هي جزء من كيانها ذاته .

إذن هل يتكلم تيودور زيلتان Théodore Zeltin عن الاهواء حقيقةً في كتبه ؟ هنا ، بالتأكيد ، مصدر معلومات عديدة عن عصر ما ، نموذج دراسة تاريخية أو بالاحرى علم أخلاق طالما أن الكاتب يحمل نظرة غريبة عن الحياة الفرنسية .

اننا نقرأ ، من خلال الصفحات ، مغامرات Foire aux vanités تتسلل عبر الوقائع والاحداث ، والوقائع المختلفة والاحصاءات . وثقل المؤسسات وحدّة الذين ، بالنسبة اليهم ، تشكل الحركية الاجتماعية والانتقال الطبقي والوصولية وتركيب الالحات الاقليمية

والسياسة والتقليدية ، تصويراً جدارياً أخاذاً لمسلك الفرنسيين في القرن الماضي .

وتسميات هذا الرسم الجداري معروفة : طموح وحب ، كبرياء وذكاء ، ذوق وفساد ، غضب وسياسة ، قلق وخبث . روابط كيفية ولكنها تتيح لمؤلف هذا « التركيب الناجح بين التاريخ الاجتماعي وتاريخ الذهنيات » التي يتكلم عنه أ ـ لو روا لادوري E.Le Roy Ladurie ، إعادة تأليف المشهد الطبيعي الجماعي مع تضمينه المواقف الجديدة تجاه العمل والموت والمال والمرض والحياة الجنسية والدين . ويُتابع رواح الرأي وعودته وصور النمط أو المذهبيات التي تسوّغ المتع او الخبث .

هكذا تم وصف القرن التاسع عشر كما كان يفعل تين Taine بالعهد القديم . فمختلف أنواع السلوك المتفحّصة تنجم عن الاستواء الاحصائي ، إذ تنحسر في وظيفتها الواقعية أو الوهمية أو الضالة . وليس في وسعنا أن نأخذ على زيلتان عدم إثارة الصيغة الرسمية لرؤية جديدة للعالم والانسان وأسس بلدية باريس : فالتمثيل الذي يعطيه المؤرخ هو تمثيل عالم محدود ، بدون قطيعة ، ومنذور للاستعمال المشترك لمجتمع يدمج كل شيء .

دراسة مدهشة للأوساط يبدو أنها كانت مصححة في مدخل صيدلية م . اومي M.Homais : فانتحار إمّا بوفاري Emma Bovary ممتص في لعبة الحتميات . فهل تحل الايجابية كل شيء ؟ إن قلب القيم وظهور الفوضوية يذوبان في عالم مقلق . فهل الهوى قابل لان ينحسر الى معرفة المحيط وحدها ؟

هل ذلك نتيجة « انتفاضة الاكثرية » أم نتيجة « الامة المسلحة » ؟ . إن الاحداث البربرية للتاريخ لم يعد لها قطعاً ، كشهود وحيدين ، أولئك الذين يتحملونها ويسكتون . فالعنف كان لمدة طويلة أحد شروط الاسلوب . والذين يتكلمون ، يتكلمون في الخفاء ـ وقد كتب هيغل مقدمة La phénoménologie في مكتبه وسمع الصدى الأصم لمعركة ايينا Iéna: كان بمنجاة من التاريخ الذي يبحث عن منطقه . وقد أصغى شاتوبريان المتنزّه على طريق غاند Gand الى مدافع واترلو Waterloo . . . .

وتولستوي خدم كضابط في حصار سباستوبول Sébastopol : فاكتشف الموت والآكلة[1] النتنة للجرحى ، والسيقان التي تقطع والدم الحار ، فاستحوذ عليه ذلك حتى في Guerre et paix : التقزز من العذاب غير المعقول في مجابهة لا يعرف فاعلوها قوانينها . وأثناء حرب سيسيون Scession ، في الحقبة عينها ، تحمّل كاتب يدعى غران Gran هو أيضاً الشيء المماثل .

وفي عام 1870 جابه نيتشيه الحرب مع فرنسا كمسعف في الحملة . فاهتم بالموتى واعتنى بالجرحى . وقد كتب الى جيرسدوف Gersdorff قائلاً : «في مدة أسبوع ذهبت إلى نومبرغ Naumburg ، ولم أكن قد شفيت بعد . وانتشر جو الاحداث حولي كغيمة قاتمة . ولبعض الوقت لم أنقطع عن سماع صوت الانين الذي لم يكن لينتهي أبداً . . . إن توجه الحضارة التي تتحضر أوحى لي بالقلق الجسيم » .

---

(1) الآكلة : gangrène .

في ما بعد ، وتحت أنظار التهديد النازي ، أثار نورمان بروخ Nor-mann Broch اليائس في عام 1933 محاورة نيتشيه مع عنف التاريخ : « كان الموت قد أصبح القاتم السيد لكل شيء ، والرعب من الموت يتصاعد حتى السماء . وعندها أصبح انهيار كل القيم ظاهراً . والجزع من فقد القيم الحيوية كافةً ثَقُل على الانسانية ، ولم يكن من الممكن إبعاد مسألة الجزع : هل من الممكن إعادة بناء عالم القيم » .

إنها نتيجة تشنجات التاريخ ، حتى ولو كان التاريخ يهذي أو صار هيستيريا عبر التماسات الشمولية . وقد اكتشف ا . كوغون E.Kogon وروبير انتيلم Robert Anthelme وديفيد روسّي David Rousset وسولجنيتسين Soljenitsyne ، « الكون الاعتقالي » ولاحظوا بأن الدولة ، أحياناً ، تريد موت الناس وتنظم هذا الموت بمساعدة العلم . إنه رأي قَبْليّ Parti pris يرتكز على موافقة ضمنية من قسم من الاهالي التحالف الموقت بين الرعاع والنخبة الذي يتكلم عنه حنا ارانت Han-nah Arendt .

لم تعد جهنم بعيدة عن هنا . على أي حال هناك للمجتمعات الصناعية تمثيل للماورائي : فالدعوات الدينية جميعاً التي تحدثها هي تجمعات جماعية ودنيوية . ولا شيء يقاوم التدبير الاداري - هذه الديوانية التي يقول عنها هيغل إنها كانت السبب العملي ، وكافكا Kafka إنها التدمير المجتهد للكائن الحي .

ومن الصحيح كذلك أن الكوارث الظاهرية تُستنفد في الحركة ذاتها للنمو والتغيير . فالنسيان واللهو يمحوان الكوارث . والموت كان هنا ، لا بواسطة الجثة وإنما عن طريق رؤية للعدم لا يحاط بها ، وللا شيء ، ولغير المفهوم . بعضهم عاش بعد المحرقة ، بعد النكبة التي ، في كل مرة ، اعتقدوا انها كانت تنذر بنهاية العالم . لقد خطا التاريخ خطوة الى

الامام ، ومن هم أحدث سناً اكتشفوا أشكالاً خارجية جديدة ويحلمون بالسعادة . من يعلم ؟

الى هذا الجزء الخاص بالذات يتوجه الانسان لمعرفة من هو . انه يعيش حياته ويكتشف ان منطقة من كيانه لا تنتمي الى ضميره . « إن القدرة الكلية للطبيعة تفعل فعلها في الانسان في موضعين : الجنس والحياة » ، كما قال فيليب اريس Philippe Ariès . وكان الموت مختبئاً وراء شعائر وتصوير اجتماعي كثيف ، والجنس مقنعاً بالخطيئة ، بجهنم ، بادانة المتعة - في الحضارات التقنية كلها .

ويكتشف عندها انه كان مجهولاً من قبل ذاته ومن قبل الآخرين . خبث جماعي سعيد أو تعيس يخفي شهية سرية : « الغلمة » لا تظهر لأن فرويد وصف مظاهرها ، بل لأنه أعطى شكلاً لبداهة . وتكمن عبقريته في انه أتم العمل الذي بموجبه تقاد خبرة مبهمة وصامتة ومنسولة الى إظهار معناها الخاص بها .

ويدرك الانسان عندها بأنه لا يتوقع ، كما كان يريد ذكاؤه الواعي ، الافعال أو العلاقات التي يحققها في الحياة المشتركة . هناك شيء آخر يتكلم في ذاته ويبدو غولاً مجهولاً . هو مجهول بالنسبة الى ذاته . كان يجهله ، ومن سَلَفُوه كانوا يجهلونه هم أيضاً ، ولكن «الشيء » هنا وهو ينعشه : يجب أن يقبل لنفسه أن يكون جزءاً من هذه الطبيعة ، فيرى ذاته غريباً عن صورة « الذات » التي تلقاها من أصله أو من وظيفته .

طبيعة سيطر عليها واستخرج منها قوى قلبت محيطه وأنماط انتاجه والصورة التي وضعها عن ذاته في مجموعة تكونت . وهذه الطبيعة تدمره في الوقت الذي يستخرج منها حصته . ولم تعد الجنسانية محمية بعلاقات القرابة والاساطير أو المقولات اللاهوتية : إنها هنا ، وفيه ،

وخارجه . وإذا كانت المجتمعات قد مشركت « الغلمة » والطبيعة ، فالطبيعة تثأر وتنتزع الكائن من بلاغة الاجتماعية .

والفاسق يحبس نفسه في تفاعل متعه اللامتناهية . والإغواء واللعب والمغامرة جرّت كازانوڤا Casanova من مدينة الى مدينة ومن دولة الى دولة : كان يتحدث الى الامراء ، ويتحاور مع فريدريك الثاني ، ويؤكد له بأن حدائقه في بوستدام Postdam كانت أقل فخامة من حدائق فرساي Versailles ، ويعدّد القوى العسكرية والدبلوماسية للبندقية لدى عازف الناي ، الغازي الصلف والمستبد المستنير . كان ذلك يقنّع الجوهري : الإغواء هو حيواني والهررة كديوك الخلنج bruyère تعرف رموزه . والحيوانية animalité المقلدة هي الظل المحمول لقوة لا يقدرها الفاسق .

هي لا تظهر كثيراً في التاريخ الذي يرويه ستاندال Stendhal أو بلزاك Balzac ، لاكلو Laclos أو تاكوري Thackeray لانفسهم ، لأن الوصولية الجنسية ليست الغلمة وانما احتلال مركز ما في العالم ـ حيث ننتظر فيه متعاً أخرى . وقد عرّى فرويد وايليس Ellis وغروديك Groddeck هذا الوهم : الطبيعة تلعب فينا بقطعة ساحرة أو مثيرة للعواطف لا نعرف السيناريو العائد لها .

ربما كان ديكارت ، وبخاصة لايبنز Leibniz ، قد استشعرا بذلك . ولكن من كان يقرأ ، في ذلك الوقت ، للفلاسفة كي يجد عندهم شيئاً غير حجة الغياب لضمير واثق من نفسه ؟ فرويد يرد الانسان الى القلق ، القلق الذي لم يقم أي مجتمع بالتصدي له مواجهةً . حتى وان حاولنا إعطاء شكل لما نحس به فإن التغيير يفلت منا . فوعي الذات لم يعد ذلك الملجأ السري للارادة لان هناك حاجة ، تم اكتشافها الآن ، قد نابت عنه .

ماذا سيكون أمر هذا الجزء غير المسيطَر عليه عندما يعلمه كل واحد ـ عن طريق الكتاب والراديو والتلفزة ؟ ما هو اللاشعوري عندما يعرف كل إنسان وجوده ؟ـ سؤال طرحه على نفسه روجيه باستيد Roger Bastide . إن تعميم بروز الطبيعة ـ الرغبة و« الغلمة » ـ وتعميم اكتشاف محاورة الكائن الاجتماعي مع القوة الطبيعية الوحيدة التي ليس بامكانه السيطرة عليها ، يلدان مذهبيات ومعتقدات وأساطير ، ولكنهما لا يُستنفدان في هذه العلانية .

ما هو السبيل إلى إخفاء ما لا يستطيع الانسان أن يخفيه عن ذاته ، والطبيعة المادية تتكلم فيه لغة مجهولة حتى الآن ؟ لم يعد في وسعه وضع أسطورة لكيانه الخاص ولروحه أو «للكوجيتو» العائد له : إنه منذور لهذه الحتمية التي لا تعود له والتي يتبعها مع ذلك .

هل هذا حق في المتعة ؟ هناك حضارات أخرى كان يسيطر عليها الاعتراف بالرغبة ـ الهند والصين . ويذكّر ر . ڤان غاليك R.Van Gulik بأنه في الصين ، وفي عهد سلالة تانغ T'ang الحاكمة ، « كان الادباء ، سواء أكانوا جديين أم سطحيين ، يتصدون لمسائل الجنس بحرية تامة » . وكتاب «Commerce sexuel» يتجاوب مع الكاماسوترا Kamasoutra الهندية . إلا أنه ككتاب «L'art d'aimer» لـ أوفيد Ovide ، يتعلق بهذه النخبة القادرة على التدرب فكرياً على التقنيات الاجتماعية للشهوة . تقنيات اجتماعية بالضبط لم تكن تستلزم التمرّد الطبيعي للرغبة .

يستقبل إنسان المجتمعات الصناعية الإظهار المادي من الموت ومن الجنسانية . فهل يجب القول إن التعلق والاحاسيس والاهواء لم تتحول على هذا النحو ؟ هناك شيء ما يحدث داخلنا لم يعد يتوقف على مفاهيم أو تمثيلات جماعية نخترعها للسيطرة عليها .

« الكيتش » Le Kitsch وهوى « الأشياء »

مظهر آخر من انفعالية المجتمعات الصناعية يعود الى نتائج الانتاج التقنوي ذاته ، والى تحولات الانسان الذي يكتشف في حيازة أدوات وسيطة للرغبات مصدراً مجهولاً للامتلاء الوجودي .

ويقدّر ولتر بنجامان Walter Benjamin ، في مقال شهير يعود لعام 1936 ان التقنيات الجديدة للانتاج تقود الى إبطال صفة القداسة عن العمل الفني في وحدانيته الاصلية . انه طرح لمسلّمة كانت مؤسسة على « هذه الشعائرية التي كانت في الاصل داعمة منفعته القديمة » .

وإذا كنا نريد فهم انتاج فني ، رسمي على الاخص ، في زمن إجراءات التكاثر ، يحسن بنا أن نلاحظ « تحرره بالنسبة الى الوجود الطفيلي القديم الذي كان يفرض عليه دوراً شعائرياً » . وتتم اعادة انتاج الاعمال الفنية المنجزة لكي يعاد انتاجها بالضبط . وهكذا فإن معيار الاصالة « لم يعد قابلاً للتطبيق على الانتاج الفني ، فينقلب العمل الفني نفسه وبدلاً من الارتكاز على الشعائري يتأسس من الآن وصاعداً على شكل آخر من التطبيق العملي : السياسية » .

لم يكن من المريح بالنسبة الى بنجامان التخلص من النفعية fonctionnalisme التي نعرف أنها تجعل معنى الابداع متوقفاً على حاجة ملازمة لمجموعة معينة . وعلى ذلك تبدو دراسته ، مهما كانت نموذجية ، موحّدة بين تحديد نفعي للوهمي وبين المعنى الهارب دائماً الذي أدركه ، على أي حال ، في Les Affinités électives de Goethe أو في شعر بودلير Baudelaire . ونحس بأنه يتمزق بين مقاربة حدسية من التصوير الشمسي وبين ما ينتظره من الابداع ـ ابداع

لم يتوصل الى معرفته بأنه مستقل عن أي قصدية وظيفية أو وحدانية .

ولكن بنجامان أدرك ، على الأقل ، بعطاء كبير ، نتائج تقنويات إعادة انتاج أعمال فنية مجمدة ، حتى ذلك الحين ، من قبل بعض المميزين : « تجريد الشيء من وشاحه وتدمير هالته ، وهذا ما يشير الى وجود إدراك يقظ بدرجة كبيرة تجاه ما يتكرر ، بشكل تماثلي ، في العالم الذي نجح ، بفضل إعادة الانتاج ، في أن يعاير Standardiser ما لا بوجد سوى مرة واحدة » . إن التكاثر عن طريق التصوير الشمسي أو الطباعة أو الشريط أو المعدات الجديدة هو مماثل ، بالنسبة الى حياة الفكر ، للاحاسيس أو التخيل لما هو نمط الاحصائيات بالنسبة الى السياسة أو علوم الانسان .

وتعدد الاشياء المقدسة ينتزع هذه الأخيرة من جماهير خاصة ويجانسها لكي يدير معناها باتجاه الكتل : « إن تراصف الواقعية حول الكتل ، وتراصف الكتل حول الواقع ، يكوّنان مسار مدى غير محدد ، سواء بالنسبة الى الفكر أو بالنسبة الى الحدس » . وهل من حاجة الى التذكير بأن بنجامان تمكن ، بصعوبة ، من التخلص من الكون المغلق للنازية حيث سُخّر استخدام تقنيات اعادة الانتاج لارادة خلق رضا اجماعي . . . . هل هي دعاية ؟ فرضتها الفاشية الايطالية أو الستالينية السوفياتية ، بطريقة مختلفة ، في كل مرة ، بمقولبات متماثلة تسيطر عليها عقيدة أو مذهبية .

لقد انتحر بنجامان عندما اعتقد ، على حدود فرنسا وإسبانيا ، وهو في الاربعين ، انه لن يتمكن من الافلات من ملاحقيه . إلا أن رفاقه كانوا أسعد منه ، فقد كانوا في الولايات المتحدة .

إنه منفى مأساوي ، على أي حال ، بالنسبة الى أحد رجال الفكر

في أوروبـا ، إذا مـا تبعنـا تحـاليـل ج .م . بـالمبي intelligentsia
. J.M.Palmier

لقد وجد في بلد حر مسار التكتل ذاته الذي ولدته التقنيات وثقافة الأكـثرية ذاتهـا التي تخلصت من أي دعـايـة ، وإنما تسيـطر عليهـا مستلزمات المردودية : وتتقلّب ، في عهد آخر ، وبدون مذهبية حاسرة أو قاتلة ، المقولبات ومعاييرات الاحاسيس أو الاهواء ـ وبشكل عام الكيتش Le Kitsch .

والكيتش ، أحد إظهارات المجتمعات الصناعية الأكثر التباساً . ربما كان ذلك حَدَثاً عَرَضياً متبلوراً مذهبياً ، للحياة العصرية منذ أن أحيل على التقاعد في المتحف التعبير عن القيم المطلقة واللازمنية : تـوالد أشكال مُساريّة يلد انتاجـاً يبدو رسـماً ساخـراً Caricature لابحاث التخيل أو الفكر ،.وإنخفاضاً معمـماً للتقصي العاطفي ، وانحسـاراً « للفن العظيم » حيث تكون « الثقافة الرفيعة » ، المحولة بابتذال الى عملة ، في متناول الاموال كافة .

وقد ظهرت كلمة Kitsch في أوروبا الوسطى في حقبة من الابداعية الكثيفة وتدل ، بالنسبة الى بعض النقاد ، على « الذوق الفاسـد » ، والاشيـاء المقلدة أو المـأخـوذة عن أعـمال مهمـة ، والنشر المبتـذل « للاسلوب العظيم » ، أي معاينة للاشمئزاز . ولأول مرة وفي الوقت الذي أصبحت فيه الطبقات الوسطى ثم العمال ، المستفيدين من تناثر الانتاج الصناعي ، في عداد مستهلكي إنتاج لعبي ولهوات لا تتجاوب مع أي وظيفية . إنها ثغرة في نسيج الحتميـات الاجتماعيـة وKitsch تترجم بشكل سيء الى اللغة الفرنسية ، مع انها لم تفتقر الى مراقبين صَرِدين Frileux : الاتباعية ، فن الشيء الزهيد ، فن صارخ ، الذوق الرديء . أحكام مزدرية لهـا قيمتها بـالنسبة الى الـذين يحاولـون أن

يؤقلموا في عالمهم الاشارات وانعكاسات « العبقرية الشمولية للبشرية » و« الفن العظيم النبيل » .

وفوق مدفأة تصوّر نوبات صباح قنّاصة أو حوريـات في الحمام ، وملائكة قوطية ، وأقنعة جنائـزية لمـوسيقيين أو لالـوية مشهـورين ، وأثاث من أسلوب بيدرماير Biedermayer ، ونسخ معجلة عن لوحة « جوكوند Joconde » لليونار دو فينشي Leonard de Vénci ، وتماثيل للحرية ، وأبراج مصغّرة لبرج إيفيل ، وأعمال أوبرا أو مسرح تعتقد ذاتها « شعبية » . وقد حاولت أول مـوجة « للكيتش » ، عن طـريق الجص والـطبع الحجـري الملون أو الحِفاوة Gravure ، تمـاثلاً خجـولاً بالثقافة .

أدب عظيم ونابه تعلق بهذا الاظهار الاجتماعي ، من هارمان بلوخ الى لوط آيسنار Lotte Eisner ، ومن ليدويغ جييز Ludwig Giesz الى ج . دورفليس G.Dorflès ، في معاصرة لتسخير تقنويات اعادة الانتاج للنظام السياسي الكلي : هتلر كمحارب جرماني ، وموسوليني كقيصر روماني ، وستالين أو ماو كمرشد لتاريخ العالم ، في عصر اكتشاف ثقافة أكثرية في البلدان الديمقراطية الحائزة على التقنويات عينهـا ، وإنما في خدمة سوق المقولبات . هل نرى في ذلك نتيجة مرحلة أزمة أو النقد عينه للمجتمع الصناعي الذي يقنّع أحاسيسه وأهواءه بمظهر أمـاكن مشتركة قابلة للبيع ؟

ليس ذلك بهذه البساطة . أليس علينا أن نربط ، إن لم تكن الصورة السلبية للكيتش ، فعلى الأقل الحركة التي تبعث على السخط ، المسوّغ أحياناً ، على الانتقادات ، بتدفق مزدحم لـلابداع يكنس الجماليات وكياسة الاذواق ؟

هل نعترف بهذا الكيتش غير المسمى حتى الآن ؟ إنه محدد وممجد في les Illuminations de Rimbaud ، منذ عام 1873 : « كنت أحب الـرسم الابله ، وتـاج البـاب ، والـزينـة وأقمشـة المهـرّجـين ، والشعـارات ، والـزخـرفـة الشعبيـة ، والادب القـديم ، ولاتينيـة الكنيسة ، والكتب الجنسية بدون كتابة ، وروايات أجدادنا ، وقصص الجنيات والكتب الصغيرة للطفولة ، والاوبرات القديمة ، واللازمة الحمقاء ، والايقاعات الساذجة » . هل ذلك تكريس للذوق الرديء ؟

ويتـابع رينبـو Rimbaud ، الـذي يستبق أشرطتنـا المـرسـومـة ، والقصص المصورة ، وأشرطة الآثار العلمية المستقبلية ، ومغامـرات الغـرب البعيـد Far West والمشـالات[1] peplum : « كنت أحلم بالحروب الصليبية ، بأسفار الاكتشافات التي ليس لنا عـلاقة بهـا ، بالجمهوريات بلا تاريخ ، بالحروب الدينية المختنقة ، بثورة العادات وانتقال العروق والقارات : كنت أؤمن بكل التغيرات » . انه استهلاك تدبيري في متناول أي إنسان .

وتحلّل القيم وعدم القدرة على إيقاظ قيم حـالية غـير مذقـة كان موضوعاً من مواضيع الفكر . والى جـانب هذا التفكـير تسير ، مـع ذلك ، إبداعية ، ربما هي رعناء ملتبسة وإنما متحمسة ، أقـرب الى الخبرة مما هي عليه المفاهيم الناقدة .

والاوتاد عديدة ـ La Charogne de Baudelaire و L'Olympia de Manet بقـدمين وسختـين و Les affiches de Toulouse-Lautrec ، وحـذاءا Van Gogh الكبيران ، والـزخرفـات اليـابـانيـة التي الهبت

---

(1) المشالات : جمع مشال : ملحفة كانت تشتمل بها نساء الاغريق .

عبقريته ، والبطاقات البريدية التي استخدمها روسّو كذريعة . وقد أثار لوتريامون Lautreamont « جمال » اللقاء على طاولة عمليات آلة خياطة ومظلة . و« الاوراق الملصقة » لخوان غريس Juan Gris أو براك Braque تحتوي على قصاصات صحف وعلب لفافات تبغ ـ وقريباً سوف يجعل شابلان Chaplin متشرده المستنير يطوف في أحياء المدن البائسة . وفي Pétrouchka سوف يدخل ستراڤينسكي Stravinsky اغنية متراس .

ماذا كانت إذن الاقنعة والتماثيل الصغيرة الافريقية أو الاوقيانية التي اكتشف أبولينير Apollinaire وبيكاسو Picasso تكدّسها في التروكاديرو Trocadéro غير رواسب وحشية ؟ أصنام مرمية من قبل بعض « المستعمِرين » سوف تدخل فجأة في الخلق المعاصر مع الجاز Jazz والسينما وهذه الرقصات ، وهذه الايقاعات من كمودجيا والهند الصينية التي تجعل الجمهور يصرخ من الضحك ، والتي حملت الى ارتو Artoud كشف حدس مسرحي جديد .

لم تكن «La terre et les morts» Blut und Boden للنازيين ، واللغة المزدرى بها للوشم ، والتطريز ، والزخرفة المغربية أو المصرية ، هي التي أعطت كلي Klee أو كاندينسكي Kandinski دفع تصوير جديد ، كما نقّب بولا بارتوك Bela Bartok في القاهرة عن غنى الموسيقى العربية واكتشف إبداعية ثقافات قروية تم تجميدها بسذاجة تحت كلمتي فولكلور أو تقليد . وعما قريب سيقود دوبوفي Dubuffet بولهان Paulhan الى جولة واسعة حول العالم للبحث عن أشياء الكيتش هذه التي سيسميها « الفن الخام » .

وفي الواقع إن المتخيّل ، السائر وراء هذا التيار الواسع الذي يستمد

الهامه من الوجود الجماعي الغث والمحسوس ، حل محل الفن نهائياً مع حروف بداية majuscules او بدونها .

ماذا يقال إذن عن هذه الرغبة الشاذة في تملك أشياء غير مفيدة ؟ ليست الرغبة في حيازة هذه الاشياء ، كالتي استنبطتها التقنيه العصرية ، والمخبأة في الاشكال الدعائية المغضبة . هذا صحيح ، فهي ليست سوى المرافقة الاقتصادية الحدية لها .

إن إعادة انتاج شكل ما ، وإن كان عبر قولبة رديئة من الجص أو من مادة طيّعة ، هي فكرةُ فكرةِ عالم ممكن يشق طريقاً وعراً بين الاكراهات ، كالدراجة تقريباً ، أو الدراجة النارية ، أو السيارة ، التي هي وسائل نقل لاستعادة الشمس والهواء الضائعين بسبب التمدين ، وكاختراع الاسطوانة التي تتيح وقتاً طويلاً للاستماع والتي حققت للموسيقى ما كان يقوله مالرو Malraux عن الاساليب الجديدة للرسوم المتعددة : وضع أشكال إبداع ممكن للعالم أجمع في متناول الجميع .

وقد أثار جورج بيريك Georges Perec في Les choses ، دون أن تربكه المذهبية ، وفي بساطة نظر ، الاجتذاب الذي تحدثه السينما هكذا : « كان ذلك دون شك المجال الوحيد حيث حساسيتهم كانت قد تعلمت كل شيء . لم يكونوا يدينون بشيء لنماذج . كانوا ينتمون ، بفعل سنهم وتشكيلهم ، الى هذا الجيل الاول الذي كانت السينما ، بالنسبة اليه ، أكثر من فن ، كانت بداهة » ، هوى أوّلي لا لشريط وإنما لهلسنة . الجماهير ، الجماعية onirisme : « كانوا يحبون الصور مهما كان جمالها أو درجة اجتذابها لهم أو فتنتها أو سحرها . كانوا يحبون غزو الفضاء والزمن والحركة ، كانوا يحبون إعصار شوارع نيويورك والحذر المداري وعنف الخمارات Saloons . . . » .

كان من المستحسن الاستشهاد بهذا الكتاب كله ـ إنه وثيقة لا يمكن إيجاد بديل عنها حول أوضاع المواقف والرغبات وشهيات ثنائي فتيّ غارق في متاه المحاولات التقنوية . ألا يتيح نتاج العمل في أول الأمر اكتساب هذه « الاشياء » ؟ هذه الاشياء التي هي أكثر من أشياء : الراديو أو الالكتروفون يعطيان منفذاً لعالم الاصوات ، كما تعطي السينما منفذاً للتخيّلات والتأثرات المجهولة والاهواء غير القابلة للفهم .

هل هذا « فكر الزمن » . انه على الاخص ليس الصورة الطهرية المعطاة « لمجتمع التجمع » ـ حلم مرّ للمرتهن كان من الممكن أن يكون نيتشيه قد رأى فيه أثر الضغينة . انه على الارجح تجسيد « العالم الصناعي الشريك والجديد » . وكان فورييه يؤكد ان « عيب نظامنا الاجتماعي هو في عدم معرفة تلبية الملذات والصناعة في الوقت عينه » . فالصناعة تنتج أدوات الملذات ، وتعرض شهوات ورغبات لم تكن قد عرفت النور بعد . . .

أشياء أصبحت من المرغوب فيها لكونها أدوات استكشاف لخبرة لم يتم خوض غمارها بعد . أي شيء لم نكتبه بعد أو نقله حول التخيل الذي يقود اليه التتجير Commercialisation السهل لهذه التقنيات ؟ هل في الأمر حاجات إصطناعية أو إرواء رغبة لا متناهية مكبوتة منذ وقت طويل ؟ لقد ولد أدب من نقد مجتمع الاستهلاك . باسم ماذا يتكلم النقاد ؟ من أي مكان مرتفع يحكمون على الافعال الاجتماعية ؟ وأي معايير يحاولون فرضها ؟

هناك رغبة في التملك الفردي للاشياء . هل يريدون الاحتفاظ بالفائدة لنخبة فكرية تكلف المراقبة الاخلاقية ؟ من يحقد على الذين يشتهون أدوات توسع الادراك الفكري الى حدود غير محدودة ؟ من الذي قد يرغب في فرض « الاسلوب الرفيع » على الرغبات؟

« رائحة الزمن »

نعرف القليل ، في المجتمعات القديمة ، عن السديم الشهواني الـذي يحتل حقـل الادراك الجماعي أو الفـردي : هنـاك استسـلام للبلاغة ، للحساسية ، لـلاهجية ، للوهم بـأن الكلمات تدل عـلى الافكار ذاتها أو الاشياء ذاتها التي يدعي قائلها نقلها . .

الشعراء الهوميريون يتكلمون عن الضحك اللامتناهي للبحر أو عن بعض استيهامات بسيطة جداً لتمييز أجساد الالهة أو الحوريات . وقد أثارت المأساة النور . والشمس ، وفي ساعات الحـدة ، دائماً ، التي تسبق الموت أو العمى . فمن اريستوفان الى بلوت Plaute بقيت نتانة الاكل أو طعمه كلمات ، وعلينا أن نتخيل الباقي .

المعابد القديمة ككنائس الغرب المسيحية تتغطى بطنافس مرقشة ، والتماثيل مطرّاة أو مطلية كما كانت التصويرات الجنائـزية المصريـة . والقذارات تنتن شوارع الحاضرات ، وعوائق المدن أماكن مشتركة . مـاذا كان يشعـر بالنسبـة الى الآخرين إنسـان التجارة أو الأرض أو الراهب أو المحارب المجلل بالجلد والحديد ؟

قد يقال أيضاً إن هناك مسافة لا يمكن اجتيازها تعـزل الكائنـات والاجساد ، وان تفاعل الرجال أو النساء مُشعّر أكثر مما هو مُدرك . لقد ابتكرت المسيحية هذا التبادل العاطفي لحب الاحياء المشترك ، ولكن ماذا نعرف عن هذه العلاقات ؟ هذه النصوص الهجائية أو الهزلية التي أراد م . بـاختين M.Bakhtine ان يجـد فيها رفض تصنيـع الاشكال النخبوية والرجوع الى كلمات ليست في الغالب فظة الا بالنسبة الينا . هل نحن أكثر ثرثرة في هذا الموضوع مما كان اوفيد Ovide أو الكتب الجنسية الهندية والصينية التي تصف الممارسات أكثر مما تعبر فيها عن التأثير العاطفي ؟

ربما ليس هناك لغة لقول هذا . وعلم دلالات اعراض المرض .لا يستطيع شيئاً حياله ، والبحث عن معنى خلف معنى جلي كجعل الطاولات تدور . لقد اهتم لوسيان ڤيڤر Lucien Febvre بهذه الطريقة في الرؤية والحس ، وهو أحد الأوائل في ذلك بدون شك ، ولكنه أعاد بناء المادية عبر ما هو معروف عن تنظيم الحياة . لا ريب في أن الحَرفيّ مؤتمن فكري مصعِّد للمُعاش عبر التمثيلات المحددة من قبل الاكليركيين الذين كانوا يجدون في قسوة المكتوب لجوءاً ضد التباس الوجود .

إنها مسألة نادراً ما طرحتها دراسة المجتمع : كيف ندرك ، واقعياً ، العلاقات الهرمية والجنسية والشعائرية ، والمخالطة اليومية للكائنات الحية ؟ نحن لا نعرف شيئاً عن الطريقة التي كان بموجبها يلعب موليير والممثلون الاليزابيتيون[1] ، عدا النصائح التي يعطيها ، أحياناً ، كتّاب المسرحية ، إلا أن القضية تتعلق أيضاً بممارسات أكثر مما تتعلق بالخبرة . ويتكلم سان سيمون عن أوضاع تبدو لنا قذرة للسكن في ڤرساي . إن القصص التشردية تكاد لا تظهر النسيج المادي للوجود ، هذا « الاومولت Umwelt » الذي يعبر عنه الرومنسيون بعبارات بلاغية .

إن التراكم السكاني في المدن ، والمصانع ، والضواحي ، وحالة المقابر ، والمستشفيات ، والخوف من الأوبئة تبعث جميعاً على القلق : La menace putride (ا . كوربان A.Corbin) ، وL'état patholo-gique (L. Chevalier) . فالتقزز ثورة سلبية للادراك تلد انتباهاً لم يكن قد وجد لغته بعد . فالانسان يقيم في عالمه ، لا بحواس أكثر رهافة وإنما بضمير أكثر حدة للمادية . ولان الادراك الاجتماعي يديم

(1) الاليزابيتيون : الذين كانوا في عهد اليزابيت ملكة انكلترا .

الشخص فهو بُعد جديد للوجود .

فالشهوة الى الطعام بأساطيرها (« الهواء النقي » والصحة) وأنماطها وعلاقاتها المبتكرة ، والابتلاع الغذائي وهو موضوع استيهامات وتخيلات في الطبقات المتوسطة التي تكتشف التذوق (ج . ب . آرون J.-P.Aron) ، و« ارتياد المطاعم والتدبير المنزلي الصغير»، بالنسبة إلى الاقل يسراً ، وتسهيلات انتاج تضاعف ، حسب صدفة السوق ، امكانيات مشتهاة أو بالامكان الوصول اليها ، كل ذلك سبق الكلام عنه .

فالمهم أن الكائن لم يعد محبوساً فيَ ضميره المجرد : كل شيء يجذّر الانسان في هذا العالم ، وكل شيء يزوّده بمعرفة لمحيطه الدنيوي . انه غائص في مجاله ، في عالم هو عالمه ، في فضاء اختباري صغير جواً للحياة . ربما الابتعاد عن الصور التقليدية للماورائي يجعل السديم المادي لحواسه أكثر حساسية . فالوهمي اليومي يستولي على هذا « الاومولت Umwelt » الذي أصبح مركز جذب الشخص . . .

ويندهش مالرو كون فالمون Valmont في : Les liaisons dangereuses لم يتكلم أبداً عن فارق المتعة الذي يجده في عشيقاته ، وكذلك ساموبل بيبيز Samuel Pépys وريتيف دولابروتون Rétif de La Bretonne وكازانوفا لا يتكلمون عنه إلا نادراً ، وفي Les bijoux indiscrets لـ ديدرو Diderot تتحالف هذه الجواهر مع آليات الجنس التي أثارها ساد Sade في سجنه . فالعذاب المُنْزَل يعفي من الكلام عن الاحساس .

ولا نعرف عن صديقات شاتوبريان وبيرون إلاّ ما يُمثلانهنّ [1] .

---

(1) يمثل : يجعله مثالياً .

ولم يعط بنجامان كونستان Benjamin Constant الا تفاصيل قليلة في Journal ، وغوتيه ، في قصائده التي تبدل مكانها هي أيضاً ، يوشوش بنوع من خصوصيات السيدة شتاين Madame de Stein وكريستين ڤولبيوس Christiane Vulpius . وبالنسبة الى ما تبقّى هناك الصمت ـ عند بلزاك وتاكيري Thackeray وستاندال . . . مع ان لاميل Lamiel يعِدُ بالكثير !

ونعرف أكثر بقليل عند فلوبير Flaubert ، رغم الرقابة التي تسخط من فتحة مخصّر corset إمّا بوڤاري Emma Bovary أو من السلسلة الصغيرة التي أطاحت سالومبو Salammbô بعقالها كي تحصل على متعتها مع عشيقها . إنها ليست سوى تلميحات ، وكان الكاتب أكثر فصاحة في correspondance عندما تناول الشهوات الشرقية في بيوت البغاء . وتولستوي سحق ، من جانبه ، وتحت التأثر العاطفي ، السعادة الجنسية التي وجدتها أنّا كارينين Anna Karénine مع ڤرونسكي Wronski .

وعندما تكتب النساء تظهر ، أحياناً ، في هذه الكتابة طلاوة أكثر : ولا نعني السيدة دوستال Mme de Staël التي لم يخف أبداً كونستان انها كانت ترجح العقل على الشهوة ، وإنما السيدة دو شاريير Mme de Charrière وجورج صاند George Sand ، وفي ما بعد لو أندرياس سالومي Lou Andréas Salomé المتحررة حقاً ، بلقائها مع فرويد ، من « محرمات الثقافة الصالحة » ، اللواتي يقلن في ذلك الشيء الكثير .

انه نوع من هويس القناة écluse انفتح في نهاية القرن المنصرم وتدينه الاخلاق : بيار لويس Pierre Louÿs واوسكار وايلد Oscar Wilde واندريه جيد André Gide وجيمس كوبر James Cowper

واوكتاف ميربو Octave Mirbeau ولورانس Lawrence الذين اكتشفوا هذا الفن المستتر للادراك الذي هو المتعة ، والفوارق التي تستتبع تغيير الشريك .

ويعالج شيلر الانفعالية ويسعى الى كسر هـذا « الاغلاق المحكم للقلب والروح » . لم يقل شيئاً عن النشوة القصيرة والكثيفة التي تتعانق خلالها الاجساد والأرواح . ان الميت ـ ليبين Mit-Leben ، التفاعل للكائنات التي تتزاوج ، ليس له لغة بالنسبة اليه . ربما مارس المفكرون الوجوديون الحب : ولكنهم لم يعرفوا أبداً مـاذا يقولـون عنه . فهـل تتوقف الفلسفة أمام المتعة والخطيئة الاصلية ؟ هل عرفوا النصـوص الغلمية العظيمة لأبي نواس ، المعاصر العربي لشارلمان ، وكتب الحب الهندوسية والصينية واليابانية ؟ هل كانوا يعرفون ان الوجود ليس سوى مفهوم تجريدي عندما يمحو المتعة المشتركة ؟

نحن ندفع بدون شك ثمناً باهظاً ، كما قال جورج باتاي ، لشبح الخطيئة هذا . والمجتمعات التي دخلت العصر الصناعي ، وإن كانت حسب تقليدها متعلقة بمتعة الاجسـاد ، قد قبلت لنفسهـا ، بشكل غريب ، طهرية رسمية لم تعد تحب الحياة في قسمها الأكثر إثارة ـ الاكثر عدم فائدة .

إنه بالضبط عدم فائدة لان عمل الشهوة المتحول عن الانفعـالية المنتجة هو غزو للطبيعة ، نحو الاشراقة الوحيدة للكائنات .

لقد رأيت في أميركا مسافرين أوروبيين كانوا يائسين من كون النساء لم تعدن أبداً تجلبن الماء على قرب محمولة على الرأس أو الورك ، وإنما تستخرجنه في سطول من المواد الصنعية Plastique . هل كانوا يعرفون ما توفره المادة الجديدة الصادرة عن التقنوية من تعب وأمراض مختلفة ؟

وان هذه التقنوية عينها تجّرت أدوات قادرة على إعطاء المرأة متعتها دون أن تعرضها للخطر ، وهذا ما أرعب معبودات قديمة . إن إجراءات قديمة كان بإمكانها التوصل الى ذلك دون شك ، وكثير من الساحرات دفعن المحرقة ثمناً للتطبيق . فقـد جعلت التقنويـة من الممكن إيجاد حرية لم تكن معترفاً بها .

تقنوية تنقل صوراً جنسية أو خلاعية . وما أهمية ذلك ؟ من المعقول أن تكـون السلطات قد وجـدت في ذلك وسيلة لكي تضعف ، عن طريق التمثيل النظري ، خبرة تدين للشم ، للمس ، لحركة الاجساد أكثر مما تدين للبصر . ومن المعقول أيضاً أن يولّد تعدد هذه الصور نوعاً من عدم اليقين أو العجز ، نوعاً من الهروب أمام العمل . ماذا يهم ؟ فما من قِبَلِ الكتابة وتمَّ نقله بالصور ، مهما كانت قذارته ، لا يمنع عن طريق « الحب المجنون » من المتع المشتركة .

من المستحيل وضع قائمة بـالاهواء الممكنـة التي تجعلها تحـولات المجتمعـات الصنـاعيـة متعـددة الامكـانيـات . ان « إدارة الاهـواء السياسية » تبلور ، كما يشير الى ذلـك بيير انسـار Pierre Ansart ، تأثرات حول بناء كيفي ومذهبي ، « هدى تملّك أشياء » هي في أول الأمر أدوات توسيع للادراك ، والاهواء التي تتعلق باعادة تكوين رؤية للعالم هي حركة بلا انقطاع ، أهواء المجد والاعتبار السريعة العطب بمقدار الصور التي تنقلها ، أهواء في ان نكون ونتمتع بحياة تبدو عابرة طالما أنها تفلت من المانوية المعنوية .

إمكانية غـير محددة ، خليط متنـاقض يقود تـارة الى الضيق وتارة أخرى الى السعادة طالما أن شكل المجتمعات ذاته غير مكتمل .

ملاحظات وملاحظات مضادة

لأن المجتمعات الصناعية هي بالضبط غير منجزة ، ولأن المذهبيات الاجمالية التي ابتكرناها لفهمها بشكل إجمالي ظهرت ، بالممارسة ، خاطئة أو وهمية ، فإن ما يقال عنها هو حكماً حرب كلاميّة . . .

إن كتب بول مانتو Paul Mantoux وديفيد لانج David Langes وج . فريدمان G.Friedmann أو آرون Aron معروفة ولا حاجة الى الاستشهاد بها من جديد . وما يقوله ج .غورفيتشG.Gurvitch عن فيخته Fichte مصدره Tendances actuelles de la philosophie allemande (Vrin, 1930) ، وقد أخذ عنها سارتر Sartre الفكرة الأولى عن فكره الوجودي . ونص ج .دوسانتي Desanti ملخص عن «Matérialisme et épistémologie» المنشور في Institut Feltrinelli (1970) .

أما كتاب تيودور زيلتان Théodore Zeltin : Les passions françaises فقد نشر في ستة أجزاء (trad. franç., Le Seuil, 1980) .

وقد ظهر مقال ولتر بنجامان Walter Benjamin في عام 1936 في : Zeitschrift für Sozialforschung, V. وكانت أول ترجمة لبيير كلوسوفسكي Pierre Klossovski ، والثانية لموريس دو غاندياك : L'œuvre d'art au temps de ses techniques de reproduction, in Œuvres choisies, Julliard, 1959 .

وحول تفجر فكر أوروبا الوسطى بعد النازية ، هناك الكتاب التقليدي لجان ميشال بالمبي Jean-Michel Palmier : Weimar en exil (Payot, 2 vol. 1988) وقد ترجمت مؤلفات : ادورنو Adorno وهوركهايمر Horkheimer ، وبروخ Broch و بلوخ Bloch ونشرت في Payot et Gallimard .

ونشر كتاب جيلّو دورغلس Gillo Dorgles : Le Kitsch, un cata-

مع نصوص لـ هيرمان بروخ -Her logue raisonné du mauvais goût mann Broch وجون ماكهال John McHale وكليمان غرينبرغ Clément Greenberg وكارل باويك Karl Pawek وليديغ جيز Ludwig Giesz ولوت ايسنر Lotte Eisner ويوغو فولّي Ugo Volli وفيتوريو غرغوتي -Vit torio Grégotti والكسا سيلبنونوفيك Alexa Celebonovic ، مع مقدمة لجان دوفينيو Jean Duvignaud ، مترجماً في عام 1978 من قبل Editions Complexes de Bruxelles .

كما نشر كتاب : Les Choses لجورج بيريك Georges Perec في عام 1965 في Lettres nouvelles de Maurice Nadeau, Julliard ومن مؤلفات إدغار موران Edgar Morin من المناسب متابعة : Sociologie (Fayard, 1984), d'homme et la mort (Le Seuil, 1951) ، Le Cinéma et l'homme imaginaire (Ed. de Minuit 1956), L'esprit du temps (Grasset, 1972) .

ومن المناسب كذلك متابعة Esthétique de la disparition, de Paul Virillio (Balland, 1980), Introduction à la modernité, d'Henri Lefebvre (Ed. de Minuit, 1962), surtout Kostas Axelos, Vers la pensée planétaire (Ed. de Minuit, 1960).

لقد سبق أن استشهدنا بكتاب لويس شوفالييه Louis Chevalier وكتابا آلان كوربان Alain Corbin ، Le territoire du vide (Aubier, 1988) ، Le miasme et la jonquille (Aubier, 1962) يفتحان مجالاً جديداً للاومولت Umwelt ، ككتابي جان بول آرون Jean-Paul Aron Le mangeur du XIX siècle (Laffont, 1978) ، وبيير أنسار Pierre Ansart ، La gestion des passions politiques (L'Age d'homme, 1983) ، فاتخذت فيها ، لأول مرة ، الحساسية كأساس لتحليل إناسي .

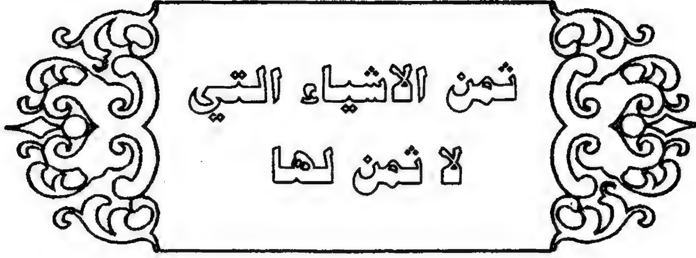
ويقتضي ذكر روزنبرغ وماركوز Rosenberg et Marcuse مع كثيرين

غيرهما : فحياة المجتمعات الصناعية هي مسألة دائمة . فهل يتجه مظهر الحياة نحو تحليل الاشارات وحده ، كما يعتقد جان بودريّار Jean Baudrillard في Le système des objets (Gallimard, 1968) ، وهو أول كتاب له ؟ . هل هو نتيجة تشنجات أزمة النظام الاقتصادي والاجتماعي ، كما يوحي بذلك بيير فوجيرولاس Pierre Fougeyrollas في Les métamorphoses de la crise (Hachette, 1985) ؟ ما هي Les jeux du désir de G.H. de Radkowski ، التي كتبت في Le droit fil de Bataille (PUF, 1980) ؟ وهذه التكامليات المقدمة بين السياسة وتقنيات الاتصالات : L'enfer et le paradis de Lucien Sfez (PUF, 1978) ؟

تحولات دائمة ومتاهية : يقول جورج بالاندبي Georges Balandier ذلك في Le désardre, éloge du mouvement (Fayard, 1988) : وهنا يتغلب غير المرئي ، بحق ، على العَقَديات ، وتتغير الصورة التي يصنعها الانسان لذاته مع التغيرات التي يفرضها على ذاته .

وكتاب برنار غروتيسين Bernard Groethuysen الذي نشر بعد وفاته L'Anthropologie philosophique (Gallimard, 1953) ، قد تابعنا طوال هذه الدراسة للتفحص الاجمالي للظاهرات البشرية . يبقى أن نعرف في ما إذا كنا أوفياء لهذا الفكر الكبير . . . .

القسم الرابع



وحدة البشرية ؟ حلم يكـذّبه تنوع النماذج الاجتماعية . هنـاك حاجات متماثلة تدعو ، بالتأكيد ، المجموعات الجماعية الى التفـرغ للطبيعة التي لا مفر منها ، حسب نماذج خاصة بها . ومع ذلك فإن هذه الوساطات تبدو قابلة للمقارنة كلما كنا أمام هذه أو تلك من الاشكال الخارجية القليلة العدد والموزعة في الزمان والمكان خارج أي قدر وأي سببية تاريخية متشاكلة . . .

فكل من هذه النماذج له حتمياته الخاصة به والمتوازنة الى حد ما ، إلا أنها مسخّرة لهذه الحركية الكامنة والقادرة على توليد صور جديدة للاجتماعية : حريـة بلا مفهـوم ، لا تنطفىء أبـداً ، وتستتبع نمـاذج كذلك متنوعة للحياة ، والوجود ، والانفعالية التي ترتبط مقـاصدهـا المشتركة أو الخاصة .

هل هي إنفعالية واحدة ؟ وهل الكلمة عينها تعطى للدلالـة على التعلق والحب بالنسبة الى المجتمعات التي تنظم بدقة علاقات الزواج ، والى المجتمعات التي تمنح الفرد الاختيار الحر لشريكه لتكوين الثنائي ؟ هنا ينتصب عائق ليس في وسعنا اجتيازه إلا بأمْثَلَة[1] الرغبة ، وهناك

---

(1) الأمْثَلَة : جعل الشيء مثالياً .

حركية اجتماعية تجعل الشائن ممكناً . واندفاع الاهواء نحو غير المرئي هل هو متماثل بالنسبة الى الوحدانية وتعددية الالهة أو الذهنيات الجماعية التي يسيطر عليها تشويه الفضاء الخارجي والكائنات التي تتكلم عنها البوذية ؟ إن العذاب ليس له الدلالة ذاتها ولا ، يخفي الحساسية عينها في الروابط المتشابكة للعالم الاقطاعي في الحاضرات التي ينعشها الضمير المستقل لـ « نحن » أصلية . والطوباوية ، وانعكاس المستقبل على الماضي ، والاستباق المتوعد أو السعيد ، تدل على علاقات نوعية بالمعنى الذي نعطيه للطاقة الجماعية أو للتاريخ حسبما نكون مقيمين في إقليم سلطاني أو في مجتمعاتنا الصناعية - التي رأينا فيها أشكال مذهبيات التجاوز واحدة بعد الاخرى ، باستثناء التجاوز المتعلق بمولّدها الخاص : التولّد عن طريق نمو صادر عن التسيّد التقني لطاقات طبيعية جديدة .

هل في ذلك تنوع ومزاحمة وموازاة ؟ ليس هناك أي شكل اجتماعي متفوق على آخر ، ومن الصعب الكلام عن تاريخ وحيد يشملها جميعاً في الحركة عينها للكائن المتصالح مع ذاته وفكره . وكل نموذج اجتماعي يظهر حائزاً على تاريخه الخاص الذي يعيد بناءه على النحو الذي يستطيعه والذي يختفي معه .

والتأثرات والمشاعر والاهواء ليست متماثلة في ما بينها ، ولا تختلف بالتلوين الذي تحمله اليها ثقافة ودين واقتصاد وحسب . فهي تظهر بمقدار الطرق التي تتجاوز ، في الوقت ذاته ، تطلبات الطبيعة والمؤسسات والعقبات التي تحدد ، اجتماعياً ، التفاعل الحر للكائنات في ما بينها .

فالعنف موجود هنا : إنه عدائية يبدّل المحللون ، بلا كلل ، مركز جذبه : السلطة ، والسيطرة ، والصراع من أجل الحياة ، والضغينة ،

وصراع الطبقات أو المنافع ، والتباعدات الاخلاقية أو الدينية . فهل نجد فيه القصدية عينها لدى البدو والتربيبيّات والحاضرات والملكيات ؟

ان الانفعالية تظهر ، في كل من هذه النماذج البشرية ، بأحاسيس وأهواء تشكل فضيحة عندما تظهر ذاتها خارج المعايير القائمة . إنها هنا تصرفات بلا قصدية ولا تخدم التكوين البنيوي ولا السير الطبيعي للعمل : أي قيمة نعطيها لهذه التجارب بلا مفهوم ؟ ومع ذلك فإن كلا من هذه « الشواذات » يحاول ردم نقص في الحياة الاجتماعية واجتياز عقبة لا يمكن تجاوزها ، ويمكن أن نرى فيها ، عبر إشراق فرد أو مجموعة ، الوعد الذي لا يمكن مقاومته لمستقبل غير موجود بعد .

مستقبل يتغير مع كل شكل خارجي ، وهو المجذّر في النسيج اللحمي للوجود المادي . أفلا يحاول ، مع ذلك ، هذا الكلام المهيج ، هذه الاهواء انتزاع الحياة من معتقل الانظمة والمعايير؟ ألا ترسم صورة حرية غير متوقعة ؟ ان الحياة الاجتماعية ليست وليدة المحتم ، إنها تنفتح على غير المرجح ، وبذلك فهي غير منجزة .

مرض هو الهوى ؟ من قالوا ذلك كانوا بدون شك يخشون الكائن ورغباته . وإذا كان كل شكل اجتماعي يعطي هذا الاندفاع صورة خاصة فلأن الرجل والمرأة قد لجآ ، على الارجح ، الى ما وراء صورة أبرزت لهما عن ذاتيتهما وعما يجب أن يكوناه .

ويبدو أن الرجل والمرأة يأملان في ألّا يكونا ما يظهران به وحسب ، مندمجين في مجموعة وظيفية أو رهيني تحولية للبنيات ـ فالكائن الحي ، عن طريق الاساطير والمعتقدات والتمثيلات الجماعية والاديان ، يحاول انتزاع ذاته أي مما هو عليه « étant » ، كي يضبط شيئاً ما من تجربة لم يتم قياسها أو مفهمتها بعد .

إن الفوضوية هي بُعْدُ هذا التحريض العاطفي وعلى مسؤوليتها : مجابهة المستحيل والرغبة في حاجات لم تتكون فكرتها بعد ، وذلك خارج المعايير والمؤسسات والقواعد . إن جسماً مريضاً ، كما يقول كورت غولدشتاين Kurt Goldestein ، هو جسم يدوم . ومن يحاول تجاوز شواذ أو هذا « الانكماش للعالم » الذي يولّد العذاب يجابه ، أحياناً ، تأثرات جديدة مبتكرة : « هذه الاهلية تتجاوب مع كون être الانسان وتتجلى كالشكل الاسمى للكائن الحيواوي بشكل عام ، أي الحرية » .

انه الشكل الاسمى لأنه يغزو مجال خبرة لا تزال مجهولة ولن يكون لها أبداً ، ربما بسبب الشواذ ذاته المدان من قبل الرضا ، متابعة إلا المتابعة الاسطورية ، أو تغدو مقموعة بقساوة أو يمحوها النسيان . والرغبة في أشياء مجهولة من قبل الآخرين لا تحدث تماسكاً جماعياً إلا إذا استطاع البذر الموزع من الهرطقي أن يولّد أشكالاً لاحقة للتجمع والتواطؤ والتضامن .

إن الشخصية الفوضوية ، أجل ، هي ، بهذا المعنى ، « شهيدة » ، إنها شاهدة على ما لم يوجد بعد ويمكن أن يكون . شاهدة على إمكانية غير محدودة لانفعالية تتجاوز الشكل الحالي للمجتمع الذي تسكنه . فصور الماضي وصور الحياة الحاضرة والطوباويات يمكن أن تكون أداة لهذا الاستباق للكائن لذاته وللحياة المشتركة . فالهوى ، هنا ، في هذا « الحب المجنون » الذي يتكلم عنه بروتون Breton والذي « ينفتح على هوة » .

هل هي قدرة السلبية ؟ ذلك ممكن . فالمنطق الديماسي للحياة الاجتماعية يحتوي عل هذا العنصر من طرح للوجود بقلقه على

المناقشة . كيف ننتزع أنفسنا من الإلفة مع الاشياء ونحن الغارقون في الواقع اليومي ؟

إن الثمن الذي نعطيه لهذه الاشياء يتغيّر : ثمن امرأة في تبادل القرابة والبائنة ، ثمن رقيق أو أجير ، قيمة تبادلية ، قيمة استعمال : نعرف كل هذا . فهل ذلك قوة للسلبية تفسدنا وتلهمنا الفكرة بأن الرغبة ، الفردية أو الجماعية ، يمكنها أن تتعلق بقيمة بلا شرعية ، بثمن أشياء لا ثمن لها ؟

إن المجتمع يلهمنا قائمة بالقيم والمبادلات . والحال بالضبط أن ما يرغب فيه الهوى يوجد تبادلاً لا عودة عنه . إنه يهدف الى كائن ليس في وسعه أن يعيش ذاته كمياً وبالاحرى احصائياً : توق الى « غير المعطى » وغير المُعاش بعد ، توق الى « حقل الممكن » .

وهذه « القصدية بلا نهاية » هي ، في النتيجة ، التي يتكلم عنها كانط في : Critique du jugement والتي لا يعطيها صلاحة إلا بالنسبة الى الاحساس الجمالي ، وبشكل جزئي ، الى الاخلاق العملية . إلا أن الممارسات الإناسية تذهب الى أبعد من ذلك ، إن علاقاتنا مع الكائنات الحية تستنبط قيماً غير قابلة للقياس بتعابير اقتصادية ، ولا تتوقف على الوظائف التي نعطيها لهذه الحاجات . نحن نتعلق بصديق ثم نجده نبيهاً ، نحب امرأة ثم نجدها جميلة ، ننضم الى قضية ثم نقرر انها محقة ، ندع أنفسنا نفتتن بانجاز فني ثم يبدو لنا جمالياً .

إن تعقيد علاقاتنا في « التجارة » اليومية يؤسس الثمن الذي نحدده لها لأن جسمنا سبق له أن أعطى قيمة لعلاقاتنا ، ويقول برنار غروتيسين Bernard Groethuysen « يستطيع الانسان أن يلعب الادوار جميعاً ، ان يضع نفسه في مكان أي واحد ، وان يرتدي

الاشكال كافة » . وبما أنه لا يحبس نفسه في أي منها ، فهو دائماً متوتر ، ساع الى أن يخلق لذاته مصيراً ، وهو غير قادر على إيجاد إشباع إلا عندما يصل الى القيمة الأكثر ارتفاعاً » إلى قيمة غير قابلة للقياس .

ليس الهوى الهذيان الشخصي لتجاوز شواذ أو عقبة ، إنه يتوق الى هذا « اللامتناهي بلا حدود » الذي يعزل ، بشراسة ، من يجد فيه لنفسه الوديع الموقت . انه خلل بدون شك . إذن ما هي المنافع الأولية والمذهبيات ورؤية العالم ؟ إن الهوى هو النموذج لانتزاع الكائن من الوجود باتجاه وجود آخر غير موجود بعد .

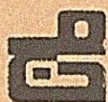
فهرست

التصميم: «لينا الصباغ»

هذا الكتاب

هل الهوى خطر ام انه ما يسميه دوركهايم «مصدر مستقل للتصرف»؟انه يخيف إذ إنه يعكر إنسجام البنيات، وكل شكل اجتماعي يعطيه صورة مبتكرة. والتصرفات الثائرة تولد من نزاع الحتميات ومن الحياة. وهنا يثور الرجل والمرأة احيانا ضد القوانين ويتجاوزان ما هو معروف عن طريق الطوباوية. فاذا كان إغراء ما هو ممكن اقوى من تنظيم الاكراهات، افليس بالامكان رؤية بروز اخلاقية في ذلك؟

ان التفحص المقارن للاهواء ولتكوّنها في الحضارات المختلفة هو موضوع هذا الكتاب. وفي استطاعة ترميزية hermeneutique ان تحل رموز هذه الصور الساخطة والفردية التى تكيّف التصرفات الجماعية: «المادة بناءٍ طوبامرية» للحياة الديماسية السائرة خارج القواعد والقوانين.



المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع